الشّيخ الجليل

محمّد العزيز جعيّط

الفتاوى والاجتهادات

دراسة و جمع و تحقيق الدكتور :

محمّد بوزغيبة

أستاذ الفقه الإسلامي و علومه

و رئيس وحدة فقهاء تونس بجامعة الزيتونة



تونس - بيروت



فتاوى الشّيخ محمّد العزيز جعيّط
واجتهاداته الأصليّة و الفرعيّة و المقاصديّة

تقديم : سماحة مفتي الجمهوريّة السّابق
الشّيخ : **كمال الدّين جعيّط**

جمع و دراسة و تحقيق : أ.د. **محمد بوزغيبة**
مدير قسم الشّريعة ورئيس وحدة
فقهاء تونس بجامعة الزّيتونة

الدار المتوسطية للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتــاب: فتــاوى الشّيخ محمّد العزيز جعيّط واجتهاداته الأصليّة و الفرعيّة و المقاصديّة

المحقّق : الدّكتور محمد بوزغيبة

مدير النّشر : عماد العزّالي

تصميم الغلاف و الكتاب : شيماء المذيوب ، نجلاء العياري

التّرقيم الدولي للكتاب : 978-9938-806-56-4

الطبعة الأولى: 2010 م - 1431 هـ



تونس - بيروت

الدار المتوسطية للنشر – تونس
شارع شطرانة 2073 برج الوزير أريانة 5
الهاتف : 880 698 70 216 - الفاكس : 633 698 70 216
البريد الإلكتروني : medi.publishers@gnet.tn

Mediterranean Publishers - Tunis Tunisia
5 avenue chotrana 2073 Borj Elouzir Ariana
Tél. 216 70 698 880 - fax : 216 70 698 633
E-mail : medi.publishers@gnet.tn

بسم اللّه و أفضل سلام و أزكى تحيّة على محمّد رسول اللّه

بين يدي القارئ

- المقدمة الثّانية

إنّ الحمد لله، أحمده سبحانه و تعالى و أستغفره و أستهديه و أصلّي و أسلّم على نبيّه و صفيّه.

و بعد، لقد نفدّت الطّبعتان الأولى و الثّانية لفتاوى شّيخ الإسلام محمّد العزيز جعيّط برّد الله ثره. و بما أنّي قيّضني الباري سبحانه و تعالى لإعادة طبع الأعمال الكاملة للشّيخ جعيّط، أدرجت هذا المصنّف في الرّتبة الخامسة، بعد دراسة مستفيضة لحياة الشّيخ جعيّط و آثاره (و هو الكتاب الأوّل) ثمّ مراجعة و تحقيق كتب الشّيخ التّالية :

- مجالس العرفان و مواهب الرّحمن.
- الطّريقة المرضيّة و الإجراءات الشّرعيّة.
- إرشاد الأمّة و منهاج الأيمّة.

و يضمّ هذا الكتاب فتاوى الشّيخ (وعددها 55) في الأبواب التّالية : العبادات-الأسرة-المعاملات-الآداب و السّلوك-فتاوى مستحدثة، و مجموع مسائل اجتهاديّة في الفروع الفقهيّة و الأصوليّة و المقاصديّة (34 مسألة). و تنفرد هذه الطّبعة بالمسائل المقاصدية عند الشّيخ جعيّط، التي لم يقع نشرها في كتاب الفتاوى، و إنّما نشرت في كتاب "علماء الإصلاح والاجتهاد في تونس : الشّيخ جعيّط أنموذجا"

فالمسائل الاجتهادية الأصوليّة تشمل :

- الخطاب المختصّ بالنّبي صلّى الله عليه و سلّم و اجتهاده عليه الصّلاة و السّلام، و قول الصّحابي و حجيّة الإجماع و القول بمراعاة الخلاف. و مناقشته رحمه الله للشّهاب القرافي في مسألة سدّ الذّرائع. و مسألة الانتقال من مذهب إلى آخر وشرع من قبلنا شرع لنا، و التّكليف بما لا يطاق و قضيّة الرّؤيا في الأحكام الشّرعيّة. (لقد استخرجت هذه المسائل من كتابه مجالس العرفان و مواهب الرّحمن).

- أمّا اجتهادات الشّيخ جعيّط في الفروع الفقهيّة، فهي موجودة في المباحث الفقهيّة التالية :

- تصرّفات الوصيّين-الوصيّة بأكثر من الثّلث-الأخذ بالشّفعة-شفعة الجار-بيع المريض-قسمة القاضي-الانتزاع في قسمة العقّار-العقود الواقعة بخطّ اليد دون إشهاد-يمين شهادة السّماع-صفة القائم بالدّعوى-الشّهادة على خطّ المقرّ-رجوع المقرّ عن إقراره-إسقاط المسألة عن طريق الحلّ بالاستحالة-مسألة العقلة-مبحث الإبراء-أخطاء القضاة في النّوازل (توجد هذه المسائل في الطّريقة المرضيّة و اللاّئحة الشّرعيّة.

- بينما تضمّ اجتهادات الشّيخ جعيّط المقاصديّة : مسألة الحريّة-حفظ الكلّيات- القول بالمصالح عند المالكيّة-مقصد المشّقة تجلب التيسير-مقصد البدع-مقصد التيسير-مقصد العمل- مقصد التكسّب بالصّناعات و الحرف (هذه المسائل مبثوثة بالمجالس و بأبحاث الشّيخ جعيّط المنشورة في المجلّة الزّيتونية حول المقاصد و أسس التّشريع الإسلامي.

والله من وراء القصد

ابن عروس صائفة 1430هـ - 2009م

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

- المقدمة الأولى

أثناء إعدادي رسالة دكتوراه المرحلة الثّالثة الموسومة بـ: «الشّيخ محمّد العزيز جعيّط، حياته وفقهه»، اهتديت إلى جمع أربع وخمسين فتوى للشّيخ جعيّط برّد الله ثراه، ولقد تولّى مركز الدّراسات الإسلاميّة بالقيروان طبعها سنة 1994م.

وبتتبّعي خطى شيخ الإسلام محمّد العزيز جعيّط في أحد أبواب رسالة الدكتوراه في العلوم الإسلاميّة التي عنونتها بـ «حركة تقنين الفقه الإسلامي بالبلاد التونسيّة»، باعتبار أنّ الشّيخ جعيّط كان أحد أبرز أساطين تقنين الفقه الإسلامي في العالم، تبيّن لي أنّ الرجل كان متمكّنًا من أصول الفقه، محيطًا بآراء الفقهاء في المسائل المختلفة، متفننًا في استخدام القياس، ملمًّا بما جرى به العرف والعمل في البلاد التونسيّة، وبلغة أهل الأصول كان مجتهدًا مرجّحًا. فهو لم يتعبّد بأقوال الفقهاء بل كثيرًا ما ناقشهم، وكان مقصده الأسمى المصلحة والدّليل والتّعليل، ونظرًا إلى أهميّة هذه الاجتهادات، وإلى قيمة فتاويه التي كانت غزيرة المادّة وجليلة الفائدة.

أقدّم بين يدي القارئ الكريم الطبعة الثّانية للفتاوى، مزيدة ببعض الاجتهادات التي تركها الشّيخ جعيّط في آثاره، ولعلّي أظفر بأبرز أثر تركه الشّيخ، وهو تعليقاته على كتاب "الإشراف على مسائل الخلاف" للقاضي عبد الوهاب البغدادي، بحكم أنّه كان وراء طبعه وإدراجه ضمن كتب تدريس الطّبقة العليا في الجامع الأعظم، لأنّ تلكم التّعليقات كانت مليئة بتخريجات وترجيحات واختيارات الشّيخ جعيّط.

فالله أسأل أن يوفّقنا لخير هذه الأمّة الإسلاميّة، وهو من وراء القصد.

ابن عروس

في محرم 1423هـ - أفريل 2002م

بسم الله الرّحمان الرّحيم

مقدّمة البحث للشّيخ كمال الدّين جعيّط مفتي الجمهورية التّونسيّة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، حمدًا يقرّبنا إلى مرضاته وكراماته، وصلاة تبلّغنا محبّة رسولنا وشفاعته.

وبعد، سدّدنا الله في القول والعمل، وعصمنا من الطّغيان والزّلل، فإنّ الله قد حرّم القول عليه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه، ولمّا كان المفتي يخبر عن الله عزَّ وجلَّ وعن دينه، يتعيّن أن يكون خبره مطابقًا لما شرّعه الله، فإن لم يكن مطابقًا كان تقوّلاً على الله بغير علم، لقد حذّر الربيع بن خثيم فقال : " إيّاكم أن يقول الرّجل لشيء إن الله حرّم هذا أو نهى عنه، فيقول الله كذبت لم أحرّمه ولم أنه عنه، أو يقول إن الله أحلّ هذا أو أمر به، فيقول الله : كذبت لم أحلّه ولم آمر به." فكان من الواجب على المفتي أن يستفرغ ما في وسعه فيما يفتي به، لأنَّ الله تعالى توعّد من كذب عليه، وكان مالك رحمه الله في بعض ما يسأل عنه لا يجيب، ويقول:" دعها حتّى تقع." ويقول فيما اجتهد فيه برأيه : ﴿إِنْ نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[1].

فمن أراد أن يتصدر للفتوى فعليه أن يكون عالمًا بالكتاب والسنّة، مطّلعا على أقوال من تقدّمه من العلماء الأئمة، لأنّ الله تعالى يقول وقوله الحقّ :﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2]، وقد قيل: ليس للمفتي أن يفتي بالتّقليد، لأنّه ليس

[1] سورة الجاثية : الآية 32.

[2] سورة الإسراء : الآية 36.

له علم، والمقلّد لا يطلق عليه اسم عالم، وقيل : يجوز فيما يتعلّق بنفسه فيجوز له أن يقلّد غيره من العلماء إذا كانت الفتوى لنفسه، ولا يجوز له أن يفتي بما سمع من غيره. وقيل: إنّه يجوز ذلك عند الحاجة وعدم وجود العالم المجتهد، وهذا هو أصحّ الأقوال وأظهرها وعليه العمل.

يقول الله تعالى : ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ. وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3]، لقد قسّم تعالى الأمر إلى إثنين لا ثالث لهما، إمَّا الاستجابة إلى أمر الله والرّسول وما جاء به، وإمّا اتّباع الهوى. وكلُّ مَا لَمْ يأتِ به الرّسول فهو من اتّباع الهوى، وكلُّ من قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو كاذب فليتبوأ مقعده من النار، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه، قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «من قال عليَّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النار»[4]. ومن أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم الرّشد في غيره فقد خانه.

إنّ خطر المفتي لأعظم من خطر الحاكم، لأنّ خبره شريعة عامّة تتعلّق به وبغيره، أمَّا الحاكم فحكمه جزئي خاصّ لا يتعدّى إلى غير المحكوم عليه. والمفتي يفتي حكمًا كليًّا عامًّا، والقاضي يقضي حكمًا معيّنًا على شخص معيّن، غير أنّ حكم الحاكم ملزم وفتوى العالم عامّة غير مُلزمة.

وهذه بعض فتاوى قد حبّرتها يد المغفور له الشّيخ محمّد العزيز جعيّط، كانت قد مسّت الحاجة إليها ودارت واقعات الأمّة عليها، ورغب السّائلون في الاستفسار عنها وإلى معرفة حكم الله فيها، فأجاب بها الطّالبين ويسّر حكمها للرّاغبين

---

[3] سورة القصص : الآية 50.

[4] أنظر مسلم بشرح النّووي: باب تغليظ الكذب على الرّسول عليه الصّلاة والسّلام: 66/1.

من أبناء البلاد وخارجها. كان رحمه الله يعزّز فتواه بالنّصوص التي هي في تاج الحسن فصوص، ويطرّزها بالأدلّة المشيدة والبراهين المفيدة غالبًا ما يعقبّها بشرح مركّب من تمهيد أصل بمقدّمة وفصلين أو ثلاثة وخاتمة.

ومعلوم أنّ المفتي في زمانه إذا استفتي في مسألة وسئل عن واقعة، فإن كانت المسألة مرويّة على المتقدّمين ظاهرة فيما قرّره العلماء النّحارير بلا خلاف بينهم، فليس للمفتي أن يفتي فيها إلا بفتواهم لا يخالفهم. و إن كان المفتي في زمانه لا يفتي إلا بمشهور مذهب إمامه لا يجوز له أن يحيد عنه، وإن كانت حجّته بالنّسبة لحجّة غيره واهية وحجّة غيره أظهر ودليله أبين، ذلك أنّ الأمر الذي سمّي به مفتيًا ينصّ على الالتزام بالإفتاء بمذهب هذا الإمام أو ذلك. وقد كان المفتون بالدّيوان (المحكمة الشرعيّة) مالكيّة وحنفيّة، وليس لمن انتسب لأحد المذهبين أن يفتي بغير المذهب الذي انتسب إليه، ولو كان فيه من الاستعداد ما بلغ به رتبة الاجتهاد، بناء على أنّ نظرية أنّ باب الاجتهاد قد انغلق وأنّ اجتهاد المتأخرين لا يبلغ اجتهاد المتقدّمين، فلا ينظر لقول من خالفهم، إذ هم قد عرضوا الأدلّة وميّزوا بين صحيحها وسقيمها.

أمّا إذا كانت المسألة ممّا اختلف فيها في المذهب وتعدّدت الأقوال، فعليه أن يفتي بالمعتمد منها ولا يحيد في فتواه عمّا جرى به العمل، معتمدًا في ذلك على شرح المختصر الخليلي، وشرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وما جاء في فتاوى البرزلي، والبرنامج لعظوم ونحو ذلك، يأخذ بالقول الرّاجح ممّا توفّرت فيه الشّروط واستجمع أدلّة الصواب وإن خالف قول الإمام. أمّا إذا كان الاختلاف اختلاف عصر وزمان أخذ رحمه الله بما يتماشى مع الزّمان، لتغيّر أحوال النّاس باختلاف الزّمان، إذا ما كان عرفًا في زمان قد يتغيّر الحكم فيه بتغيير العرف والزّمان وعليه العمل، أمّا ما كان من المستحدثات المستجدّات خصوصًا بعد الاستقلال وإطلاق المفتي من

العقال، بالالتزام بمذهب إمامه، فإن سئل واستفتي في حادثة أفتى فيها بما تقتضيه القواعد الأصوليّة العامّة والقواعد الفرعيّة، وبما أفضى إليه فيها اجتهاده بعد أن ينقل آراء المجتهدين على اختلاف المذاهب السنيّة الأربعة، ثمّ يبرز أرجحها حسبما تقتضيه القواعد وجرت به الأعراف والعوائد. وإن كانت ممّا لم يسبق لها نظير اجتهد رأيه جرْيًا على ما تقتضيه القواعد والمقاصد الشرعيّة وعمومات القرآن وإشارات السنّة النبويّة، وحسبما تقتضيه المصالح المرسلة.

كان رحمه الله يذكر الحكم في فتواه بإيجاز ثم يردف بالشّرح والبيان، وكان لا يجازف في فتواه فلا يفتي إلا بعد استجماع ما يثبت به عنده الجواب، خوفًا من الافتراء على الله تعالى بتحليل الحرام أو تحريم الحلال. وقد يقيّد فتواه بفوائد كانت محجوبة فيظهرها، ومذاهب فطاحل من أئمة الدّين يبرزها وينقلها من أصولها المعتمدة، فيتتبّعها ويثبّتها ويقارن بينها ثمّ يفحصها ويختبرها، على ما تقتضيه الأصول والقواعد والمصالح... وقد كانت غايته من هذه التّعليقات والشّروح والإيضاحات إرشاد المشاركين، فإنّ من له مشاركة علميّة لا يكتفي بمجرّد الإخبار بالحكم في مسألة المستفتى عنها، بل يطلب تقريرًا أو تحريرًا يشتمل على ما انبنت عليه الفتوى من القواعد والأصول، حتى تتّضح المسالك بعد اشتباه الحال، وحتّى يرتفع اللّثام عن وجه التوقّف ويزول الإشكال. إنّ في المنهج المتّبع فوائد كثيرة منها إبراز الدّليل الصّحيح من المنقول والمعقول، فلا يقتصر على فقه السّنة وحدها، وعلى فقه الرّأي وحده، وليس للفتوى الشّرعية اعتبار إذا لم تعتمد على الكتاب والسّنة، ومعرفة الأحكام الفقهيّة المتعلّقة بتلك المسألة، إذ لا تتكوّن قناعة عقليّة ولا متعة نفسيّة لمن كانت له مشاركة علمية إذا خلت الفتوى من الدّليل، ولا اطمئنان للعالم ولا للمتعلم إذا لم تستند إلى دليل يعضّدها ويقويّها على أنّ العلم بالدّليل يخرج من

ربقة الجمود على التّقليد المذموم في القرآن، إلى اتّباع المقرون بالبصيرة الذي يشترطه العلماء والأئمة فيمن يتلقّى العلم منهم.

ذلك أنّ إظهار أدلّة الأحكام وإبراز مقاصدها الشّرعيّة كتعيين المصلحة المرسلة، وإجلاء العرف والعادة وإظهار الذّريعة وغيرها ممّا انبنت عليه الأحكام الفرعيّة هي روح هذه الأحكام.

ولا شكّ أنّ دراستها رياضة للعقول وتربية للملكة الفقهيّة لدى المتفقّهين والمتعلّمين، وبعد هذا كلّه فإنّ مسلم هذا العصر لا يكتفي بمجرّد إظهار الحلّيّة والحرميّة، ولا يقبل بديلاً عن التسلّح بالقناعة الفكريّة، والاطمئنان الذّاتي لصحّة الحكم الشرعي المؤيّد بالدّليل. وهكذا يبرز شيخنا فتواه بطريقة ينتفع بها المتعطّشون إلى أنهار التّحقيق، والمتشوّقون إلى التّحقيق الدّقيق وبها يصبح المُستفتي مرتاح البال، قد زالت الحيرة وارتفع الإشكال وتيقّن حكم الله تعالى له وبان.

والحمد لله ربّ العالمين

حرّره الشّيخ كمال الدّين جعيّط

المرسى : 10 جمادى الثّانية 1413هـ / 9 ديسمبر 1992م

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

تصدير

الحمد لله الذي علّمنا ما لم نكن نعلم، ويسّر لنا باتّباع نبيّه الفوز بخير مغنم، والصّلاة والسّلام على المرشد إلى الطّريق الأقوم، وعلى آله وصحبه الذين نالوا رضوانه الأعظم.

وبعد، فإنّ مراكز التّعليم والنّشر بالبلاد التونسيّة ما فتئت تقدّم للمكتبة الإسلاميّة، الدّراسات والبحوث والرسائل حول العلماء الأفذاذ، الذين دافعوا بلسانهم وأقلامهم على هويّة بلادنا العربيّة الإسلاميّة وبالخصوص في الحقبة الزمنيّة الأخيرة، لمّا ابتليت تونس مثل شقيقاتها من البلاد العربيّة بالاستعمار، الذي جاء بنيّة ابتزاز خيرات البلاد، وللقضاء على مكاسب الوطن واستئصاله من جذوره.

لكنّه وجد أمامه سدّا منيعاً مليئًا بالوطنيّين الغيورين على عزّة بلادهم ومناعتها، والذّابين عن عقيدتهم الحنيفيّة السّمحة، ومن بين هؤلاء أحد أعلام الزّيتونة وشيخ الإسلام المالكي محمّد العزيز جعيّط الذي ترك لنا تآليف فقهيّة مهمّة، وفتاوى قيّمة لم يقع طمثها، تبيّن مدى تضلّع الرّجل في العلوم الشّرعيّة بالخصوص.

والأسباب التي دعتني إلى أن أفرد فتاوى الشّيخ جعيّط واجتهاداته ببحث خاصّ مستقلّ هي وفرة هذه الفتاوى و الاجتهادات، وغزارتها العلميّة وطرحها للكثير من المسائل الحياتيّة المعاصرة، علمًا أنّ البعض منها وقعت مناقشته في الكثير من المجامع الفقهيّة والعلميّة حديثًا بسائر البلاد الإسلاميّة.

ولقد وجدت عنتًا شديدًا عند جمع هذه الفتاوى، لأنّها غير متداولة وأغلبها مخطوط يحتفظ بها نجله الشيخ كمال الدّين جعيّط، والبقيّة منشورة في الصّحف

والمجلات، وهذا ما جعلني أتردّد باستمرار بين منزل الشّيخ كمال جعيّط الذي أمدّني مشكورًا بالفتاوى المخطوطة أو التي لم يقع نشرها، وبين دار الكتب الوطنيّة التونسيّة: قسم الدّوريات والنّشريات، وقمت بمسح شامل للكثير من الصّحف السيّارة مثل الزّهرة، والنّهضة، وتتبّعت كامل أعداد المجلّة الزيتونيّة، ورجعتُ إلى بعض أعداد مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، وبعض التآليف الخاصّة بالفتاوى والمجلاّت الإسلاميّة المعاصرة، ونقلت فتاوى بعض معاصريه لتتّضح الرّؤية أمام القارئ وليتحقّق له فهمٌ أكثر لموضوع الفتوى، وتتبيّن له مكانة هذا العلامة الكبير.

أمّا بالنّسبة للاجتهادات، فهي مستخرجة من آثاره العلميّة رحمه الله.

منهج إنجاز البحث

يحتوي البحث على ثلاثة أقسام :

- القسم الأوّل : دراسيّ، ويشتمل على فصلين. تناولت في الفصل الأوّل حياة الشّيخ محمّد العزيز جعيّط، وبيّنت فيه أسرته ومراحل تعلّمه وأبرز شيوخه وأبرز الوظائف التي تقلّدها طوال حياته وأبرز إصلاحاته.

- أمّا الفصل الثّاني فإنّه خاصّ بالشّيخ جعيّط المفتي وبعدد ونوعيّة فتاويه.

- وخصّصت القسم الثّاني للفتاوى، وذلك بعد أن قمت بالتّحقيق والتّعليق، والتّخريج والإحالة إلى المصادر والمراجع المساعدة، كما نقلت بعض الفتاوى المعاصرة في المسائل الحسّاسة، والمباحث التي تحتاج إلى مزيد البسط والعناية، والتي أوقعت العلماء المعاصرين في جدل فكري، واكتفيت بذكر آراء المؤيّدين له والمخالفين له، ولكلٍّ وجهة هو مولّيها، ومن بين هذه الفتاوى نجد التّأمين والقرض الوطني ونقل الدّم ونقل أعضاء الموتى إلى المرضى الأحياء...

وأفردت القسم الثالث باجتهادات الشّيخ جعيّط وترجيحاته واختياراته، ويضمّ هذا القسم عدّة مسائل تبيّن تضلّع الشّيخ جعيّط في الفروع الفقهيّة.

وإني أتوجّه بالشكر الجزيل إلى الشّيخ كمال الدّين جعيّط الذي أمدّني بفتاوى لوالده ينفرد شخصيًّا بحفظها. أسأل الله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، والحمد لله ربّ العالمين.

ابن عروس في محرّم 1423هـ-أفريل 2002م

د. محمّد بوزغيبة

لطفَ اللّه به



القســـم الأوّل

التّعريف بالشّيخ جعيّط و بفتاويه



الفصل الأوّل
ترجمة الشّيخ جعيّط

نسبه ومولده :

هو محمّد العزيز بن يوسف بن أحمد بن عثمان بن القاسم بن محمّد بن المبروك بن محمّد جعيّط. ولد بالمدينة العتيقة بالعاصمة التّونسية في آخر رجب سنة 1303هـ أوائل ماي 1886م[5].

أسرته :

تنحدر هذه الأسرة من اليمن، ثم نزلت القيروان عند الفتح الإسلامي[6] وانتقل جده الأكبر محمّد جعيّط[7] (1736) إلى العاصمة، وتقلّد منصب الإفتاء في عهد حسين بن علي التركي[8] (1740م). وبرز من عائلته الكثير من العلماء منهم والده الشيخ يوسف جعيّط[9] (1333هـ-1915م) الذي تولّى الوزارة الكبرى أيام الأمير محمّد النّاصر باي[10](1922)وابن عمّه الشّيخ محمّد بن حمودة جعيّط[11]

[5] أنظر جعيّط : كمال الدّين : الشّيخ جعيّط حياته وآثاره: مجلّة جوهر الإسلام: س9 ع4: 1977م/44 وما بعدها – محفوظ : تراجم المؤلفين 279/2

[6] لقاء مع الشّيخ كمال الدّين جعيّط : 1992/12/10م.

[7] أنظر خوجة : حسين : ذيل البشائر : 246. مخلوف : شجرة النّور : 326 رقم: 1275. ابن أبي الضياف: الإتحاف: 125/2. ابن عاشور: أليس الصبح بقريب: 90. بوذينة : مشاهير التّونسيين : 339.

[8] أنظر الإتحاف : 143/2. مزالي : محمّد الصّالح : الوراثة على العرش الحسيني : 23.

[9] أنظر ابن عاشور : تراجم الأعلام : 177 وما بعدها. مخلوف : شجرة النّور : 477 رقم 1681. محفوظ : م.ن: 45/2 وما بعدها.

[10] أنظر : ح.ح. عبد الوهاب : خلاصة تاريخ تونس: 222. مزالي : الوراثة : 41.

(- 1337هـ-1918م) من خيرة علماء أصول الفقه الذين عرفتهم جامعة الزّيتونة، فهو صاحب منهج التّحقيق والتّوضيح لحلّ غوامض التّنقيح وهو حاشية قيّمة على تنقيح القرافي.

تعلّمه :

كان مولد الشّيخ جعيّط أيّام المشير الرابع علي باي[11] (- 1902م) وبالتّحديد بعد دخول الاستعمار، فوقع الاهتمام به من طرف والده أيّما اهتمام حيث اعتنى بتربيته، وأفرد له مؤدّبا خاصًّا بمنزله من أجل أن يغرس فيه مبادئ الدّفاع على هويّة بلاده العربيّة الإسلاميّة، وتمكّن منذ صغره من حفظ القرآن الكريم والمتون، وأخذ مبادئ العلوم[12]، ثمّ لمّا اشتدّ عوده انخرط في سلك التّعليم بجامع الزيتونة الأعظم، وتحصّل على كلّ الشّهادات العلميّة التي يمنحها هذا المركز العلميّ الكبير، إلى أن سمّي أستاذًا به عند إحداث هذه الخطّة سنة (1353هـ 1935م)[13].

شيوخه :

لقد تتلمذ الشّيخ جعيّط لشيوخ كثيرين، ومن أهمّهم الشّيخ سالم بوحاجب[14] (- 1337هـ 1918م) والشيخ محمّد النخلي القيرواني[15] (- 1342هـ 1924م) والشّيخ

---

[11] أنظر النيفر: الشاذلي : تتمّة المسامرات : 150 – مزالي : 38.

[12] أنظر محفوظ : 297/2 وما بعدها – جعيّط : كمال الدين : الشّيخ جعيّط حياته وآثاره. مجلّة جوهر الإسلام : سنة 9 عدد4: 1977/46م.

[13] أنظر المرجعين السابقين.

[14] أنظر ترجمته في : الخضر حسين: تونس وجامع الزّيتونة : 30. مخلوف : شجرة النّور: 426. ابن عاشور: أركان النهضة: 16. الحركة الأدبية: 25 وما بعدها. بوذينة : مشاهير : 163. الزّمرلي: أعلام : 169.

[15] أنظر ترجمته في : مخلوف : شجرة النّور: 426. ابن عاشور : الحركة الأدبيّة : 36. محفوظ : 26/5. بوذينة : 437.

إبراهيم المارغني[16] (- 1350هـ 1931م) والشّيخ محمّد الخضر حسين[17] (- 1377هـ 1958م) وابن عمّه محمّد بن حمّودة جعيّط، وكوّنت منه هذه النّخبة العلميّة إحاطة شاملة بالعلوم النّقليّة والعقليّة، وفكرًا نافذًا في المباحث الغامضة، وقدرة على حلّ المسائل المستعصية.

وظائفه :

تولّى الشّيخ جعيّط الكثير من الوظائف بدءًا بخطّة التّدريس بالجامع الأعظم منذ عام(1328هـ 1910م).كما عيّن مدرّسا بالمدرسة الصادقيّة سنة(1332هـ 1914م)، وتقلّد منصب الإفتاء على مقتضى المذهب المالكي سنة(1337هـ 1919م) وفي سنة (1358هـ 1939م)، سمّي شيخًا للجامع الأعظم وفروعه.

وترقّي إلى منصب شيخ الإسلام المالكي سنة(1364هـ 1945م)، وبعد أكثر من سنتين كلّف بوزارة العدل مع إبقائه على خطّة مشيخة الإسلام، وكان ذلك سنة(1376هـ 1947م).

وعندما وقع استقلال تونس سمّي مفتيًا للديار التونسيّة إلى سنة 1960م حيث أحيل على الراحة[18].

وطوال هذه المدّة، قام الشّيخ جعيّط بعدّة إصلاحات بالقلم والفكر والممارسة. أمّا إصلاحاته القلميّة فإنّها تبدو جليّة في آثاره وفتاويه، بينما إصلاحاته الفكريّة فكانت بارزة للعيان في التّقنين الذي أحدثه عند إصداره مجلّتي الإجراءات الشرعيّة

---

[16] أنظر ترجمته في : محفوظ: 126/2. ابن عاشور : أركان النّهضة: 39. ابن عمر: محمد الصالح: الأدب الحديث والمعاصر : 13. بوذينة: 347.

[17] أنظر ترجمته في : محفوظ : 229/4. بوذينة: 42.

[18] أنظر محفوظ : 300/2. جعيّط: كمال الدّين: ترجمته لوالده في مجلّة جوهر الإسلام س9 ع2: 71/1977م.

والأحكام الشرعيّة، وحرصه الشّديد على توحيد الأحكام الشرعيّة طبق المقاصد والمصالح، وبعد أن كوّن لجنة للنّظر في مسودّة الأحكام الشرعيّة التي أعدّها سنة 1948م، وبعد أن وقعت عدّة جلسات همّش المستعمر هذا المشروع العظيم[19].

وكانت إصلاحاته على مستوى الممارسة عندما ترأس لجنة الحيّ الزيتوني، الذي سيأوي طلبة الآفاق[20] وحسّن أوضاع التّقاضي، وأسّس محاكم عدّة، وأحدث حيويّة كبيرة لمّا تولّى وزارة العدلية التونسيّة[21].

وفاته :

في(27 شوّال 1389هـ 5جانفي 1970م) انتقل الشّيخ محمّد العزيز جعيّط إلى جوار ربّه، ودفن بمقبرة الزّلاج بالعاصمة[22].

---

[19] أنظر شمام : محمود : إشعاع الفقه الإسلامي : 154 وما بعدها.

[20] أنظر جعيّط : كمال الدّين : ترجمته لوالده في مجلّة جوهر الإسلام : س10 ع3: 22/1978م.

[21] لقاء مع الشّيخ كمال الدّين جعيّط : 1 /12 / 1989م.

[22] أنظر محفوظ : تراجم المؤلّفين : 302/2. كتابنا : حركة تقنين الفقه الإسلامي بالبلاد التّونسيّة-ط مركز النّشر الجامعي 2004 و كتابنا: شيخ الإسلام محمد العزيز جعيّط : حياته و آثاره.

الفصل الثّاني
الشّيخ جعيّط والفتوى

لقد تحمّل الشّيخ جعيّط مسؤولية الفتوى طيلة نصف قرن، وذلك منذ أن عيّن مفتيًا مالكيًا سنة(1337هـ 1919م)، إلى أن اخترمته المنيّة سنة(- 1389هـ 1970م)، دون أن يتمّ فتوى حول صلاة الإنسان فوق القمر، وذلك لمّا نزل روّاد الفضاء فوق أديمها (1388هـ/ 1968م)[23].

وكانت الفتيا من أبرز أعمال الشّيخ جعيّط، وكان السّمت العامّ لفتياه سمتًا بارزًا، وكان في فتواه شديد الاحتياط وقويّ الحذر، فقد جمع بين سعة الفقه وحسن الاستدلال ودقّة استخراج الحكم، والإحاطة الشّاملة بوجوه الرّأي وأصول المذاهب الإسلاميّة المختلفة، وبما أنّ الفتوى تعكس ما يختلج في صدور المتساكنين من التّساؤلات حول أمور دينهم ودنياهم، فإنّ أجوبة الشّيخ جعيّط كانت مليئة بالأدلّة والحجج والبراهين، وكان يغلب عليها طابع التّيسير والمقصد الشّرعي والمصلحة العامّة.

وفي حين لم يتمكّن الدّكتور محمّد السويسي في رسالته الجامعيّة إلاّ من جمع 36 فتوى للشّيخ جعيّط[24] فإنّي تمكّنت من جمع 55 فتوى. ولقد غفل الدّكتور محمّد السّويسي عن نشر فتويين للشّيخ جعيّط نشرتهما جريدة الزّهرة، وهما :

---

[23] لقاء مع الشّيخ كمال الدّين جعيّط 1991/2/2م.

[24] الظاهر أنّ الدّكتور محمّد السويسي اكتفى بتحقيق الفتاوى المطبوعة والمنشورة، أنظر : السّويسي : الفتاوى التونسيّة في القرن 14هـ. رسالة دكتوراه مرقونة بجامعة الزيتونة سنة 1986م، 154/1.طبعت مؤخّرا.

الفتوى الثّانية لمسألة الزّريقة لا تخلّ بالصّوم[25] وفتوى زكاة الفطر[26]. وفتوى حول مجلّة الأحوال الشخصية.

وبذلك احتلّ الشّيخ جعيّط المرتبة الثالثة طبق التّرتيب الذي قام به الدّكتور محمّد السّويسي، للمفتين الرّسميين بتونس في القرن الرابع عشر الهجري اعتماداً على عدد فتاويهم التي قام بجمعها.

- فالشيخ محمد الطاهر بن عاشور يحتلّ المرتبة الأولى بمعدّل 88 فتوى[27].
- ثم يليه الشّيخ محمّد الهادي بن القاضي بمعدّل 76 فتوى[28].
- وبناءً على ذلك يصبح الشّيخ جعيّط في المرتبة الثالثة بمعدّل 55 فتوى، بعد أن كان في المرتبة الرابعة.
- ويأتي الشّيخ محمّد الحبيب بن الخوجة في المرتبة الرابعة بمعدّل 48 فتوى[29]، ولقد أفتى الشّيخ جعيّط حسب الخطط التي تقلّدها طيلة حياته : 22 فتوى لمّا كان مفتيًا مالكيًا، و9 فتاو لمّا كان شيخًا للإسلام، و24 فتوى لمّا تولّى خطّة مفتي الدّيار التونسيّة، وذلك في أقلّ من أربع سنوات.

ووقع نشر فتاويه في المراجع التّالية :

- كتاب امرأتنا في الشّريعة والمجتمع، للطاهر الحدّاد : 12 فتوى.
- المجلّة الزيتونيّة : 9 فتاو.

---

25 الزّهرة. 27 رمضان 1365هـ/24 أوت 1946.

26 الزّهرة. 27 رمضان 1370هـ/1 جويلية 1951م.

27 السّويسي : الفتاوى التّونسية في القرن 14هـ. 114/1.الأطروحة المرقونة

28 ن.م : 116/1.

29 السّويسي : 122/1.

- الصبّاح : 11 فتوى.
- الزهرة : 4 فتاو.
- النّهضة : فتوى واحدة.
- العمل : 3 فتاو.
- الحرّية : فتوى واحدة.
- أرشيف الهداية : فتوى واحدة.
- جوهر الإسلام : فتوى واحدة.
-الاستقلال : فتوى واحدة
- الشّيخ كمال الدّين جعيّط بـ 16 فتوى مخطوطة.

وهناك فتاوى وقع نشرها في أكثر من مصدر، مثل فتوى التّجنيس التي نشرت في سلسلة وثائق بالفرنسيّة، وجوهر الإسلام، والصّباح، وفتوى القرض الوطني نشرت في العمل والصّباح، وفتوى الإضراب عن الجوع نشرت في الحريّة والصّباح...

المستفتي :

إذا كان المفتي هو المجتهد الذي يجيب السّائل، فإن المستفتي هو الذي يقابله من حيث هو سائل، وقد يجتمعان في شخص واحد بناءً على التجزّي في الاجتهاد، فيكون المفتي في بعض المسائل مجتهدًا مفتيًا، وفي بعضها مستفتيًا[30] وهو العمل الذي قام به الشّيخ جعيّط لدى مراسلته للرّئيس السّابق الحبيب بورقيبة في مكتوب، بيّن فيه حكم الله تعالى في الصّوم في شكل سؤال وجواب، وهو بذلك مفتٍ ومستفتٍ[31].

المستفتي لا يخلو حاله من أمرين، إمّا أن يسأل عن مذهب إمام، أو أن يسأل

[30] ابن عبد الشّكور : فواتح الرّحموت بهامش المستصفى 1/401.

[31] المراسلة مؤرخة في 9 ذي الحجّة 1379هـ/15 أوت 1959م ويحتفظ بها الشّيخ كمال الدّين جعيّط.

عن حكم الله تعالى في المسألة، فإن سأل عن مذهب إمام معيّن، لم يكن للمفتي أن يخبره بغيره إلاّ على وجه الإضافة إليه، وهذا ما قام به الشّيخ جعيّط لدى استفتائه عن حقنة الإبرة في رمضان مثلا[32]. وإن سأل عن حكم الله تعالى من غير أن يقصد قول فقيه معيّن، يجب على المفتي أن يفتيه بما هو راجح عنده[33] مثل فتوى القرض الوطني[34].

وإذا تردّدت المسألة بين مفتين على التّناقض، مثل الجدل الذي وقع بين الشّيخ جعيّط ومعاصريه حول ختان الكبير[35] والحقنة في رمضان[36]، لم يكن الجمع بين قوليهما، فيجب على المستفتي مراعاة الأفضل واتّباعه، لأنّ الصحابة كانوا يقدّمون قول أبي بكر رضي الله عنه على قول غيره عند التّناقض، ثم الأفقه مقدّم على الأورع[37]، وهي الملاحظة التي كثيرًا ما كرّرها الشّيخ جعيّط في خاتمة فتاويه[38].

وتختلف هويّة المستفتين الذين طلبوا الشّيخ جعيّط بالإجابة عن أسئلتهم، فلقد وردت عليه الأسئلة من مختلف المراكز السياسيّة والعلميّة بالبلاد الإسلاميّة، فاستفتاء ترجمة القرآن العظيم مثلاً، جاءه من تركيا[39]، وجاءه استفتاء صلاة الجمعة في

---

[32] الزّهرة 25 رمضان 1365هـ/22 أوت 1946م.

[33] ابن القيّم : إعلام الموقّعين 236/4.

[34] العمل 6 رمضان 1376هـ/1957م.

[35] المجلّة الزّيتونية ج5 م1 : ذو القعدة 1355م/جانفي 1937م، 232 وما بعدها.

[36] الزّهرة : رمضان 1265هـ/أوت 1946م.

[37] الغزالي : المنخول : 483.

[38] مثلا : فتوى الحقنة في رمضان : الهامش السّابق رقم 36.

[39] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بنسخة من هذا الاستفتاء.

مسجد الخمس من الجزائر[40]، واستفتاء توحيد المواسم والأعياد جاء من الأمانة العامّة لجامعة الدّول العربية[41]، ومسألة التّجنيس جاءته من الوزير الأكبر خليل بوحاجب[42]. والقرض الوطني[43]، ومسألة الإفطار في رمضان[44] من الرّئيس السابق الحبيب بورقيبة، ونقل الدّم[45]، ونقل العين[46] من وزارة الصحّة، والوصيّة الواجبة مثلاً، من وزارة العدل[47]، وإضراب الجوع من مدرّسي الآفاق[48]، وختان الكبير من رئاسة تحرير المجلّة الزّيتونيّة[49]، وإشكاليّة استعمال الصّحف العربيّة من مجموعة من الصّحفيين[50]، وحكم التّصوير في الإسلام من الإذاعة الرّسمية التّونسيّة[51]، وقضيّة المرأة من الطّاهر الحدّاد[52].

[40] العمل، 4 جمادى الأولى 1377هـ/1957م.

[41] توجد نسخة من هذه الفتوى بأرشيف دار الهداية الإسلامية.

[42] جوهر الإسلام س9 ع9، 1397هـ/1977م، 38 وما بعدها.

[43] الصّباح 3 رمضان 1376هـ/1957م.

[44] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بنسخة من هذه الرسالة.

[45] المجلّة الزّيتونية ج1 م8، جمادى الثانية 1371هـ/مارس 1952م، 16 وما بعدها.

[46] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بنسخة من هذه الفتوى.

[47] يحتفظ بها نجله أيضا.

[48] الصّباح، رجب 1375هـ/مارس 1956م.

[49] المجلّة الزّيتونية ج5 م1، 1355هـ/1937م، 232 وما بعدها.

[50] الصّباح 16 محترم 1378هـ/12 أوت 1958م.

[51] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بنسخة من هذه الفتوى.

[52] امرأتنا في الشّريعة والمجتمع : 100-102.

كما جاءته استفتاءات من طلبته، ومن الخاصّة والعامّة على السواء، و من الطّبقة العلميّة المثقّفة، التي لم تكشف عن هوّيتها، ولكن تستشفّ مكانتها العلميّة من فحوى السؤال: مثل الأسئلة الخاصّة بالزّكاة والحجّ[53]، والخاصّة بالتأمين[54]، ومصلحة الجيش[55].

الفتاوى التي لم يجب عنها الشّيخ جعيّط :

اعتمادًا على رسالة الدكتور محمد السويسي، أحجم الشّيخ جعيّط عن الإجابة عن ثلاثة أسئلة، أحدها وجّه إليه مباشرة لمّا كان مفتيًا مالكيًا، والثاني وجّه إلى شيوخ جامع الزيتونة بما فيهم الشّيخ جعيّط، وهو في رتبة أستاذ للتّعليم العالي بالجامع الأعظم، والسّؤال الثالث وجّه إلى شيوخ المجلس الشّرعي، لمّا كان الشّيخ جعيّط شيخًا للإسلام المالكيّ.

أمّا السّؤال الأوّل فقد نشرته «الزهرة» في عددها 9328 سنة 1937م وهو كالتالي : «إلى خاتمة المحقّقين الحجّة الدّراكة الشّيخ سيدي محمد العزيز جعيّط :

أما بعد : فالمعروض على جنابكم طلب بيان حكم الله في المرأة المسلمة المتجوّلة في البلاد الإسلاميّة مستهترة رافعة الحجاب، فهل يحرّم عليها السّفور كما حرّم عليها في البلاد الإسلاميّة، مثلما سمعناه في ختم من أختامكم السّالفة»[56].

والسّؤال الثاني قدّمته صحيفة «النّديم» في عددها 747 سنة (1355هـ/1937م) إلى شيوخ الزّيتونة، وهو : «تروج اليوم في تونس مجلّة صادرة عن بلاد الشّام،

---

[53] الصّباح، جمادى الثانية 1377هـ/ديسمبر 1958م. – الصّباح، ذو القعدة 1377هـ.جوان 1958م.

[55] المجلّة الزيتونيّة 15 ربيع الأوّل 1356هـ/جوان 1937م. 509-510.

[55] العمل، محرّم 1377هـ/أوت 1957م.

[56] أنظر « جعيّط : مجالس العرفان 159/2 وما بعدها.

حاوية لحكايات معرّبة عن الفرنسيّة منحصرة الموضوع في تشخيص الفواحش وتزيين الفسوق وسرد قصص الفجّار، ونوادر الإباحيّين وتعابير يفرّ من سماعها حتّى عديم الحياء، ونرى خلال تلك الحكايات المخجلة رسومًا فاضحة لإناث عاريات، في أوضاع لا تقرّها الآداب العامّة ولا تسمح القوانين بنشرها للعموم، فهل يجوز أن يغضّ الطرف عن ذيوع نشريّة كهذه في البلاد الإسلاميّة كبلادنا؟». وذكر الدكتور السويسي أنّه لم يعثر على الجواب في كلّ الصّحف الصّادرة سنة (1355هـ/1937م)، ولا يعلم سبب سكوت شيوخ الزيتونة عن الجواب[57].

ووجّه السّؤال الثّالث من صحيفة «الأنيس» عدد 85 سنة (1367هـ/1948م) إلى شيوخ المجلس الشّرعي، لمّا كان الشّيخ جعيّط شيخًا للإسلام المالكي ووزيرًا للعدل وهو التّالي:

«إلى حضرات العلماء الأجلّاء شيوخ المجلس الشّرعي الزّكيّ، أجيبونا عن هذا السّؤال، وهو أنّ الحكومة الحامية أو الجيوش المحتلّة للبلاد، تطلب إلى الشّعب أن يشارك في اكتتاب هامّ سمّوه رقاع التّجهيز وكلّ مكتتب يستحقّ فائضًا، فهل يحلّ للمسلمين أن يشاركوا في هاته العمليّات ذات الصّبغة الرّبويّة، وهل يسمح الإسلام للتّونسيين بإعانة المستعمر على تحقيق مطالبه، وبسط أسباب بقائه؟»[58].

هذه الأسئلة كانت غير وجيهة لما يظهر فيها من تناقض وما تحمله من جواب خصوصا السّؤال حول السّفور، والسّؤال حول المجلّات الخليعة، أمّا لو وقع سؤال حول إحجام الشّيخ جعيّط عن الإجابة عن الاكتتاب، في حين قدّم جوابًا شافيًا ضافيًا حول القرض الوطني، فإنّ الفتوى تتغيّر من حالة إلى حالة، لأنّ طلب المشاركة في

[57] أنظر: السّويسي: م. ن: 1/ 179 - 180

[58] السّويسي: ن. م 1/179.

الاكتاب كان أيّام الحماية، أمّا طلب القرض الوطني فإنّه كان أيّام الاستقلال، عندما كانت البلاد التونسيّة في حاجة ماسّة إلى موارد ماليّة هائلة للنّهوض باقتصادها.

طريقة الشّيخ جعيّط في الإفتاء :

للمفتي أن يذكر دليل الحكم وأن يأخذ ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه للمستفتي مجرّدا عن دليله[59]، ويجب عليه إذا وقعت له مسألة غير منصوصة وأراد تخريجها على قواعد مذهبه، أن يمعن النّظر في القواعد الإجماليّة والمذهبيّة هل فيها ما يوجب انقداح فرق، بين الصّورة المخرجة والأصل المخرجة عليه أم لا؟[60] ولا يجوز للمفتي إبقاء السّائل في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبيّن بيانًا مزيلاً للإشكال، متضمّنًا لفصل الخطاب كافيًا في حصول المقصود[61]، فيمكن للمفتي أن يجيب السّائل بأكثر ممّا سأله عنه، وهو من كمال نصحه وإرشاده[62].

وبتتبّع فتاوى الشّيخ جعيّط تبيّن لي أنّ الطريقة التي توخّاها في فتاويه تسلك الاستنتاجات التّالية :

- كان الشّيخ جعيّط يعزّز فتواه بالنّصوص والأدلّة ويقدّم الحكم، ثمّ يأتي بالدليل وغالبًا ما يعقبه بشرح يحتوي على مقدّمة وفصول وخاتمة، ومن ذلك فتوى نقل عين الآدمي عند موته للأعمى[63].

[59] ابن القيم : إعلام الموقّعين 161/4.

[61] القرافي : الإحكام 76.

[61] ابن القيم 177/4.

[62] ن.م 158/4.

[63] يحتفظ الشّيخ كمال جعيّط بنسخة من هذه الفتوى في خزانته.

- وكانت أجوبته فيها إقناع ووضوح، ومن ذلك فتوى أموال الحجّ[64]، وحكم التّصوير في الإسلام[65].

- وكان يجيب عن مختلف الأسئلة التي تبدو في نظره وجيهة، ويأتي على المسألة من كامل أطرافها، فتارة يطيل، مثل فتوى ختان الكبير[66]، وأخرى يوجز مثل فتوى حكم البيّرة[67]، ويتوسّط ثالثة مثل فتوى ترجمة القرآن الكريم[68]، كلّ ذلك حسب السّؤال، وعلى قدر درجة السّائل.

- وكان الشّيخ جعيّط كثيرًا ما يفتي اعتمادًا على النصّ مباشرة، مثل فتوى زكاة الحبوب[69] والصّدقة عن الميّت[70] والإضراب عن الجوع[71] وإرث البنت[72].

- وكان غالبًا ما يذكر المصادر والمراجع التي يستنبط منها الأحكام، وذلك مثل فتوى ختان الكبير[73]، وفتوى حرق الطّعام والبطائق[74].

---

[64] الصّباح، ذو القعدة 1377هـ/جوان 1958م.

[65] الشّيخ كمال الدّين جعيّط م.ن.

[66] المجلّة الزّيتونية ج5 م1، ذو القعدة 1355هـ/جانفي 1937م.

[67] النّهضة، محرّم 1373هـ/سبتمبر 1953م.

[68] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بنسخة من هذه الفتوى.

[69] الصّباح، جمادى الأولى 1378هـ/1958م.

[70] المجلّة الزّيتونيّة م1 ج10، ربيع الثاني 1356هـ/1937م، 510-511

[71] الصباح، رجب 1375هـ/مارس 1956م.

[72] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بنسخة من هذه الفتوى.

[73] المجلّة الزّيتونيّة م1 ج5، ذو القعدة 1355هـ/جانفي 1937م. 232.

[74] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بنسخة من هذه الفتوى.

- ويغلب على أجوبة الشّيخ جعيّط طابع التّيسير والمصلحة والمقصد الشّرعي، لأنّها تعالج مشاكل التّونسيين في عصره، وهذا ما حمله عن الخروج عن المشهور في بعض الفتاوى مثل زكاة الفطر[75]، ودفع الزّكاة في مصلحة الجيش[76]، والقرض الوطنيّ[77]، وخالف الشّيخ جعيّط في ذلك الإمام المازري الذي ذكر صاحب المعيار أنّه بلغ طبقة الاجتهاد، ولم يفت قطّ بغير المشهور[78].

وكانت لغة الشّيخ جعيّط فقهيّة، وكثيرًا ما يعتمد على القواعد الأصوليّة مثل فتوى توحيد المواسم والأعياد[79]، وفتوى حقنة الإبرة في رمضان[80].

وكان الشّيخ جعيّط يعتمد أحيانًا على غير المذاهب الأربعة مثل المذهب الظّاهري في مسألة نقل العين[81].

- وكان كثيرًا ما يناقش الفقهاء، ويضعّف البعض منهم مقدّمًا الدّليل الذي يؤيّد به سبب تضعيفه لرأي أحدهم، وذلك مثل التّحقيقات التي قام بها في فتوى ختان الكبير[82]، وفتوى التّجنيس[83].

---

[75] الزّهرة، رمضان 1364هـ/1945م.

[76] العمل، محرّم 1377هـ/أوت 1957م.

[77] الصّباح، رمضان 1386هـ/أوت 1957م.

[78] الونشريسي: المعيار 4/293.

[79] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بنسخة من هذه الفتوى.

[80] الزّهرة، رمضان 1365هـ/أوت 1946.

[81] الشّيخ كمال الدّين جعيّط م.ن.

[82] المجلّة الزيتونية م1 ج5، ذو القعدة 1355هـ/جانفي 1937م. 232.

[83] جوهر الإسلام س9 ع9، 1397هـ/1977م. 38 وما بعدها.

ورغم تحرّر الشّيخ جعيّط في فقهه، وميله إلى التّرجيح، فإنّه كان مقيّدًا بأصول مذهب إمامه، لمّا كان مفتيًا مالكيًّا، لأنّ العادة جرت بالمحكمة الشّرعيّة أنّ المفتي المنتسب لأحد المذهبين المالكي أو الحنفي، لا يمكنه أن يخرج عن مذهبه ولو بلغ درجة الاجتهاد، وإذا كانت المسألة داخل المذهب، فعليه أن يفتي بالقول المشهور والرّاجح.

ولمّا تولّى خطّة مفتي الدّيار التونسيّة، أصبح الشّيخ جعيّط متحرّرًا في فتاويه وغير مقيّد بمذهبه، وأمكنه ذلك أن يفتي اعتمادًا على المصلحة العامّة وعلى قوّة الدّليل.

مكانة فتاويه العلميّة :

يعتبر الدّكتور محمّد السّويسي، الذي تمكّن من جمع فتاوى شيوخ الزّيتونة في القرن الرّابع عشر الهجري، أنّ فتاوى الشّيخ جعيّط مقارنة بفتاوى غيره، كلّها من النّوع الجيّد، الدّال بحقّ على عمق ثقافته الإسلاميّة وتمكّنه من الفقه ومصادره، وأصوله القريبة والبعيدة، وقدرته الفائقة على الاستنباط والاجتهاد، وتطبيق النّظر الشّرعي على المشاكل الحادثة[84]، فالثّابت أنّ كلّ فتاوى الشّيخ جعيّط تدلّ بكلّ جلاء ووضوح على عمق عقيدته وتمسّكه بالتعاليم الإسلاميّة، ومجاراته للمحدثات على مقتضى القواعد الشّرعيّة.

واختصّ قسم العبادات من فتاويه بـ 22 فتوى تمّ أغلبها بعد الاستقلال لأنّ الأسئلة الخاصّة بالعبادات وبسائر الأبواب الفقهيّة، كانت تتوزّع على السّابقين من المفتين من المالكيّة والحنفيّة.

وبعد الاستقلال انحصرت الأسئلة عند الشّيخ جعيّط باعتبار توحيد منصب الفتيا، كما طرحت عليه أسئلة واستفسارات حديثة تعكس اهتمام المسلمين بالقضايا التي جدّت بالسّاحة الشّعبية التّونسية، تخصّ الصحّة والسّياسة والتّشريع، والآداب

---

[84] السّويسي : الفتاوى التّونسية : 1/ 123 - 124.

والسّلوك بمعدّل 20 فتوى إضافة إلى 12 فتوى حول أوضاع المرأة في التّشريع قدّمت للشّيخ جعيّط في شكل سؤال وجواب من طرف الطاهر الحدّاد[85].

ويغلب على فتاوى الشّيخ جعيّط وخاصّة منها الفتاوى الحديثة، جانب المصلحة والمقاصد وجانب التّيسير والتّسامح.

- فقد أفتى بجواز القرض الوطني رغم ما فيه من جهالة الفوائض والرّبا، مقدّمًا المصلحة العامّة فوق كل اعتبار، لأنّ الدّولة كانت محتاجة إلى تمويل ضخم من أجل تقدّمها صناعيّا وزراعيّا وعلميّا...

- وأباح استغلال الصّحف العربيّة التي لم يذكر فيها اسم الله تعالى، أو بعض الآيات القرآنيّة تيسيرًا على دور الصّحافة.

- وأفتى بالاعتراف بالنّظام الجمهوري، لكي يحثّ الشّعب على الالتفاف حول دولته ولا ينشغل إلاّ بتقدّمها ورقيّها.

- وأفتى بحرمة إضراب الجوع لكي لا يفسح مجالاً للمتنطّعين، باستعمال هذا السّلاح عند تقديم مطالبهم، مقدّما حقّ النّفس على بقيّة الحقوق.

- وأفتى باشتراط الإقلاع عن الامتيازات التي تحصّل عليها المتجنّس عندما قرّر التّوبة والعودة إلى حضيرة الإسلام، لكي يبقى التّماسك بين أفراد الشعب، وهو في حالة حرب مع المستعمر، من أجل التحرّر والانعتاق.

- وأفتى بتحبيذ توحيد المواسم والأعياد، حرصًا منه على إعادة توحيد العالم الإسلامي، لكي تصبح له كلمة أمام الدّول المتقدّمة.

- وأفتى بجواز نقل الدّم من مواطن إلى مريض، أو نقل عين آدمي هالك إلى مريض مقدّمًا حفظ النّفس، وميسّرًا على المرضى بالتّعجيل في شفائهم.

[85] الحدّاد : كتاب امرأتنا في الشّريعة والمجتمع : 100-102.

- وأفتى بجواز إعطاء زكاة الفطر قبل ثلاثة أيّام من يوم العيد ميسّرًا على المسلم، لكي يجد متّسعًا من الوقت لدفع زكاة الفطر، وجواز التّصدّق بالمال، مخالفًا بذلك النصّ المالكي، الذي لا يبيح زكاة الفطر إلاّ من البرّ على القول المشهور.

- وتوسّع في مصارف الزّكاة من أجل الصالح العام، فاعتبر كلّ المشاريع الخيريّة، من مصارف الزّكاة، وكذلك الجيش أيضًا اعتبره مصرفًا من مصارف الزّكاة.

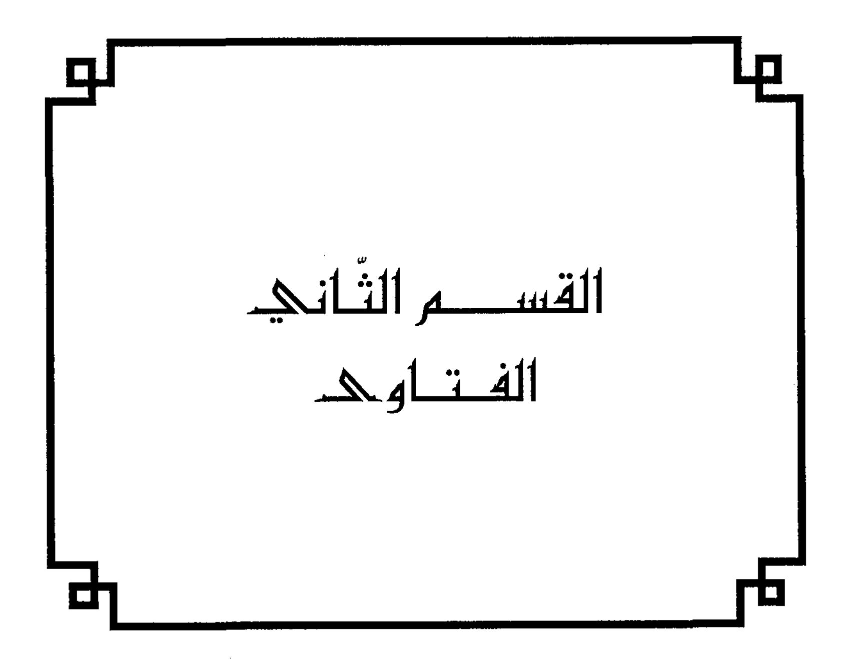
- وأفتى بجواز ختان الكبير، تيسيرًا منه على من اعتنق الإسلام، ورغب في تطبيق إحدى خصاله الفطريّة الخمس.

- وأفتى بقبول الصّدقة وقراءة القرآن على الموتى، لكي تطمئنّ عائلة الهالك، على وصول الأجر إلى فقيدهم، ولكي يُبقي الاتّصال الروحي بين الأحياء والأموات.

- وهناك فتويان هامّتان أوقعتا الشّيخ جعيّط في جدل فكري، وحملتَاه على أن يقدّم جوابًا شافيًا ضافيًا، من طراز علميّ وفقهيّ كبير، وهما: الزّريقة أو الحقنة بالإبرة في رمضان، ومسألة ختان الكبير.

- وهناك بعض الفتاوى التي خالف فيها الشّيخ جعيّط بعض المعاصرين له من شيوخ الزّيتونة والأزهر، وخاصّة الزرّيقة والتّجنيس والختان.





القسم الثّاني
الفتاوى



فتاوى العبادات

1- رفع الصّوت في المسجد : المجلّة الزيتونيّة : 1937م.

2- البيع والشّراء عند صلاة الجمعة : المجلّة الزّيتونيّة : 1936م.

3- صلاة الجمعة في المسجد الذي منع فيه إقامة الخمس : العمل : 1957م.

4- زكاة الفطر : فتويان : الزهرة :(1945م-1951م).

5- الزّكاة على الأرض المكريّة : الصباح : 1956م.

6- زكاة الحبوب : الصباح : 1958م.

7- الأداء الموظف على الزّيتون من طرف الدّولة : الصباح : 1958م.

8- دفع الزّكاة في مصلحة الجيش : العمل 1957م.

9- الدولة ليست مصرفًا من مصارف الزّكاة : الصباح : 1958م.

10- الزّريقة (الحقنة) لا تخلّ بالصوم (1) : الزهرة : 1946م.

11- الزّريقة (الحقنة) لا تخلّ بالصوم (2) : الزهرة : 1946م.

12- إلى 19 – الأعذار المبيحة للفطر في رمضان : مكتوب يحتفظ به نجله الشيخ كمال الدّين جعيّط 1959م.

20- مسألة رمضان : العمل – الصباح : 1960م.

21- توحيد المواسم والأعياد : مكتوب يحتفظ به نجله وتوجد منه نسخة بأرشيف مجلّة الهداية 1958م.

22- أموال الحجّ : الصّباح : 1958م.

الفتوى رقم 1
رفع الصّوت في المسجد

السّؤال : ما قولكم رضي الله عنكم في حكم رفع الصّوت بتحيّة الصّباح في المسجد، بعد الفراغ من صلاة الفجر ؟

الجواب : إنّ رفع الصّوت في المسجد مكروه مطلقًا كما في المختصر الخليلي[86] في باب إحياء الموات، لأنّه مظنّة التّشويش على المصلّين، ومناف لحرمة المساجد الموضوعة للصّلاة والذّكر وقراءة القرآن[87]، وقد حكى عبد الملك بن حبيب الأندلسي[88] (- 238هـ) قال : كنت أرى بالمدينة رسول أميرها يقف بابن الماجشون (-212هـ)[89] في مجلسه إذا استعلى كلامه وكلام أهل المسجد في العلم، فيقول : أبا مروان : أَخْفِضْ مِنْ صَوْتِكَ وَأْمُرْ جُلَسَاءَكَ يَخْفِضُونَ أَصْوَاتَهُمْ.

أمّا في صحيح البخاري عن السّائب بن يزيد[90] قال : كنت قائمًا في المسجد فحصبني رجل فنظرت فإذا عمر بن الخطاب (-23هـ)[91] فقال اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما. قال : من أنتما ومن أين أنتما؟ فقالا : من أهل الطّائف. قال : لو

---

[86] أنظر قول الخليل في : الآبي : جواهر الإكليل : 203/2.

[87] الشاطبي : الاعتصام : 92/2 : شلتوت : الفتاوى : 100.

[88] عياض : المدارك : 30/3 : الذّهبي : تذكرة الحفّاظ : 537/2. مخلوف : شجرة النور : 74 رقم 109.

[89] عياض : المدارك : 360/2 : مخلوف : شجرة النور : 56 رقم 11.

[90] السّائب بن يزيد الكندي : صحابي (- 91هـ/709م) راجع : الاستيعاب : ابن عبد البر : 105/2 بهامش الإصابة.

[91] ابن حجر : الإصابة : 511/2 : تتمّة مخلوف 62 : ابن الأثير : أسد الغابة : 145/4.

كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلّم[92].

فقد حكى ابن بّطال[93] من محقّقي المالكيّة عن بعضهم أنّ إنكار عمر لرفعهما أصواتهما فيما لا يحتاجان إليه من اللّغط لا يجوز في المسجد. وقد استدلّ جماعة على عدم حرمة رفع الصّوت في المسجد، بحديث البخاري عن كعب[94] أنّه تقاضى ابن أبي حدرد[95] دينًا كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعهما رسول الله صلى الله عليه وسلّم وهو في بيته، فخرج إليهما حتّى كشف سجف حجرته، فنادى: «يا كعب». فقال: لبّيك يا رسول الله. قال : «ضَعْ مِنْ دَيْنِكَ هَذا». وأومأ إليه أي الشّطر. قال : لقد فعلتُ يا رسول الله. قال : «قُمْ فَاقْضِه»[96].

ووجه الاستدلال أنّه لو كان رفع الصّوت ممنوعًا، لبادر عليه الصّلاة والسّلام لإنكاره، لأنّه لا يقرّ على باطل[97].

---

[92] البخاري : كتاب الصّلاة : باب رفع الصّوت في المسجد : ابن حجر : فتح الباري : 1/560.

[93] أبو الحسن علي بن مخلوف بن بطّال البكري (- 444هـ): أنظر الحجوي : الفكر السّامي : 2/210 – مخلوف : 115 رقم 316.

[94] كعب بن مالك الصّحابي (- 50هـ/670م) ابن عبد البر : الاستيعاب : 3/286.

[95] عبد الله بن أبي حدر الصّحابي (- 71هـ) ابن عبد البرّ : 2/264.

[96] البخاري : كتاب الصّلاة : باب التّقاضي والملازمة في المسجد : 1/117.

[97] راجع : المجلّة الزيتونيّة : م2 ج3 (1356هـ-1937م) 112-113.

الفتوى رقم 2

البيع والشّراء عند صلاة الجمعة

السّؤال : رجل تاجر مالكي صلّى صلاة الجمعة مع السّادة الحنفيّة، هل يجوز له البيع والشراء عند نداء صلاة الجمعة في الوقت الذي تقام فيه الجمعة بالمساجد المالكيّة. فإن كان يجوز فما يفعل في قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا البَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[98]، وهل يسأل المشتري هل صلّى الجمعة أم لا. وإن كان لا يجوز فهو مناقض للمقصود من الآية وهو السّعي إلى الجمعة وقد سعى.

الجواب : عمّن صلّى الجمعة في جامع، هل يجوز له البيع والشّراء عند النّداء إلى الجمعة في جامع آخر، فهو إذا بنينا على جواز إقامة الجمعة بجوامع متعدّدة في المصر الكبير للضّرورة[99]، وهو ما جرى به عمل الأمصار في غالب الأعصار. فالبيع والشّراء جائزان لمن أدّاهَا، لأنّ الأمر بترك البيع في الآية معلّل بخشية فوات الجمعة، وهذا إذا ما قد أدّاها، وبعد أدائه لها يصير بمنزلة من لا تلزمه الجمعة، وأهل المذهب قيّدوا حرمة البيع بمن تلزمه[100]، قال ابن رشد [101]: «(-520هـ) يمنع من البيع من تجب عليه الجمعة ومن لا تجب، وترفع الأسواق، وأمّا في غير الأسواق فجائز للعبيد

[98] سورة الجمعة : الآية 9.

[99] مكرّر : أنظر ابن تيمية : الفتاوى الكبرى : 160/1.

[100] ابن العربي : أحكام القرآن : 1805/4.

[101] أنظر ترجمته في : ابن فرحون : الديباج : 248/2. مخلوف : 129 رقم 376. الزّركلي: الأعلام. 210/6.

والنّساء والمسافرين وأهل السّجون والمرضى أن يتبايعوا فيما بينهم»[102]. فأنت تراه قد أجاز البيع لهؤلاء الذين لا تلزمهم الجمعة. وأمّا قوله : «يمنع من البيع من تجب عليه الجمعة ومن لا تجب وترفع الأسواق»، فمعناه الحيلولة بينهم وبين التّبايع في الأسواق وقت النّداء، والمراد من المنع الجبر على إغلاق الأسواق وعدم التّمكين من التّبايع فيها وقت النّداء، وهذا هو الذي عناه خليل[103] (-776هـ) في مختصره فقال : «وإقامة أهل السّوق مطلقًا».

قال شارحه عبد الباقي[104] (-1099هـ) : وندب للإمام إقامة أهل السّوق منه بوكيل من ناحيته على ذلك مطلقًا من تلزمه لئلاّ يشتغل عنها، ومن لا تلزمه لئلا يشغلوا من تلزمه، أو يستبدّ بالرّبح، فيدخل على من تلزمه الضّرر فمنعوا ولو كفّارًا إصلاح العامّة[105].

وأمّا سؤال البائع الذي صلاّها في جامع المشتري هل صلّى الجمعة فلا يلزم،لأنّ عدم الصّلاة وقت النّداء مع وجوبها عليه مانع من البيع، والشّك في المانع غير مؤثّر على ما تقرّر في علم الأصول، وبيان الشكّ هنا أنّ المشتري يحتمل أنّه قد صلاّها، أو ممّن لا تلزمه لسفر أو مرض أو غيرهما، فلو تحقّق البائع أنّ المشتري ممّن تلزمه وأنّه لم يؤدّها، لم يجز له مبايعته في ذلك الوقت.

---

[102] ابن رشد الجد : البيان والتحصيل : 273/1.

[103] خليل بن إسحاق الجندي صاحب المختصر الفرعي : أنظر مخلوف : شجرة النور : 223 رقم 794. كحالة : معجم المؤلّفين : 114/4.

[104] أبو محمّد عبد الباقي بن يوسف الزرقاني : أنظر مثلا : مخلوف : 304 رقم 1177.

[105] راجع : الزرقاني : شرح المختصر : 59/2.

ففي الزّرقاني : وفسخ البيع لحرمته حيث كان ممّن تلزمه الجمعة ولو مع من لا تلزمه[106]، وفي المدوّنة : فإن تبايع إثنان تلزمهما أو أحدهما فسخ البيع، وإن كانا ممّن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ[107].

[106] الزرقاني : شرح المختصر : 2/65.

[107] سحنون : المدوّنة : 1/143. المجلّة الزّيتونية م1 ج3 : 1355هـ/1936م: 150،151.

الفتوى رقم 3
صلاة الجمعة في المسجد
الذي مُنِعَ فيه إقامة الصّلوات الخمس

السّؤال : من الجزائر يسأل فيه صاحبه عن رأي الشّيخ في منع المصّلين من أداء الفرائض بمسجد جامع قسنطينة ما عدا صلاة الجمعة.

الجواب : سئلتُ من طرف بعض الجزائريين عن الحكم في مسجد بجامع قسنطينة، منعت السّلط الحكوميّة من إقامة الصّلوات فيه إلاّ صلاة الجمعة، هل تكون صلاة الجمعة فيه والحالة ما ذكر صحيحة، وما حكم هذا المنع ؟

والجواب أنّ صلاة الجمعة فيه صحيحة على القول المعتمد عند المالكيّة من عدم اشتراط إقامة الخمس[108]. وأمّا منع إقامة الخمس فيه فمن الظّلم الشّديد المحرّم الذي لا يصدر من متديّن، ولا من ذوي التّربية السّامية والأخلاق الكريمة، وقد اعتبره الفقه الإسلامي أشدّ أنواع الظّلم وبالغ في إنكاره وشدّد في عقاب من ارتكبه فقال تعالى :﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا. أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ. لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[109]

أي لا أحد أظلم ممّن منع المساجد من الذّكر وسعى في خرابها بالهدم أو التّعطيل[110]، وكان ينبغي للمانعين المتقدّمين عوضًا عن المنع أن يدخلوا المساجد

[108] مثلاً : الحطاب : مواهب الجليل : 2/161.

[109] سورة البقرة : الآية 114.

[110] مثلاً : ابن العربي : أحكام القرآن : 1/33.

ملاحظين خشية الله وتعظيمه، وتوقيره الموجب لاحترام المحال المنسوبة إليه، والدّاعية للإحجام عن منْعها من الذّكر وتعطيلها عن الصّلاة، وأنّ جزاء من تعدّى على المساجد بالتّعطيل الخزي في الدّنيا، والعذاب العظيم في الآخرة، وإنّما كان تعطيل المساجد من العبادة، أشدّ أنواع الظلم لما فيه من إيذاء المجتمع في جرحه في دينه الذي هو أعزّ شيء لديه، لما فيه من الجرأة على الله تعالى بالتعدّي على ما ينسب إليه، ولهذا أمر الإسلام أن تحاط محال العبادة بسياج الاحترام، ولم يسمح لولاة المسلمين الاعتداء على كنائس رعاياهم من المسيحيّين والإسرائيليّين، ولا منعهم من إقامة طقوسهم وشعائرهم فيها، لعمري الحقّ هو ما يناصره العقل السّليم والله يهدي من يشاء[111].

[111] العمل : عدد 650: 4 جمادى الأولى : 1377هـ- 3 / 1957.

الفتوى رقم 4
أحكام ومقدار زكاة الفطر في المذهب المالكي
سنتي 1945م، 1951م

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والصّلاة والسّلام على خير خلقه سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وبعد.

فزكاة الفطر واجبة على كلّ قادر عليها من المسلمين، سواء أكان صغيرًا أم كبيرًا ذكرًا أم أنثى، يجب أن يخرجها الإنسان عن نفسه وعن زوجته غنيّة كانت أم فقيرة، وعن أبويه الفقيرين، وعن أولاده الذين لا مال لهم، فعن ذكوره إلى أن يحتلموا قادرين على الكسْب[112]، وعن بناته إلى أن يتزوّجن ويدخل بهنّ أزواجهنّ. قدرُها صاع نبويّ من غالب قوت أهل البلد من بُرّ أو شعير أو تمر أو غيرها، ومقدار الصّاع النّبوي أربع حفنات متوسّطة، والحفنة ملء اليدين المتوسّطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين، ومقداره بالمكيال المعروف اليوم ليترتان إثنتان وعشر الليترة، ويجوز عند بعض أئمة المالكيّة إخراج الدّقيق بدل الحبّ إذا كان معه ريعه أي جميع ما يحصل من الصّاع بعد الطحن، لأنّ مقدار الصّاع من الحبّ يزداد كيله بعد الطّحن لانفصال الأجزاء التي كانت، ومقدار دقيق البرّ الذي يساوي الصّاع يزن حبّه كيلو وثمان مائة غرام. ويجوز إخراج الخبز لمن أراد ذلك، ومقدار ما يجب إخراجه من الخبز المستعمل اليوم كيلوان وأربعمائة غرام. وكره مالك[113] (-179هـ) أن يخرج

---

[112] سحنون : المدوّنة 292/1.

[113] أنظر ترجمته في ابن النّديم 280 عياض: المدارك 64/1. ابن خلكان: وفيات الأعيان 135/4.

بدل الصّاع ثَمَنَهُ، وعن ابن القاسم[114](-191هـ) إن وقع أجزأه، والقيمة تكون باعتبار السّعر الرّائج في البلد، فيخرج مقدار الثّمن الذي يباع به الكيلو وثمان مائة غرام من القمح.

ووقت زكاة الفطر يوم عيد الفطر، ويستحبّ إخراجها بعد الفجر يوم الفطر وقبل الذّهاب إلى الصّلاة[115]، ويجوز إخراجها قبل يوم عيد الفطر بيوم أو يومين[116] لا يكثر من ذلك. ويحرم على القادر عليها أن يؤخّرها عن يوم الفطر ولا يسقط طلبها بمضيّ زمنها، ولا يجوز صرفها لغير الفقير المسلم، والأولى دفعها لفقير واحد[117] ويجوز دفعها لفقراء متعدّدين[118].

أمّا فتوى سنة 1951 فهي كما يلي :

وبعد، فمقدار زكاة الفطر صاع نبويّ من غالب قوت أهل البلد من بُرّ أو شعير أو تمر أو غيرها[119]. ومقدار الصّاع النبويّ بالمكيال المعروف الآن ليترتان وعشر الليترة، ويجوز إخراج الخبز لمن أراد ذلك، ومقدار ما يجب إخراجه من الخبز كيلوان وأربعمائة غرام، ويكره أن يخرج بدل الصّاع من القوت ثمنه، فإن وقع أجزأه، ومقدار قيمة زكاة الفطر من البُرّ إثنان وسبعون فرنكًا، ووقت زكاة الفطر يوم عيد الفطر، ويستحبّ إخراجها بعد فجر يوم الفطر وقبل الذّهاب إلى صلاة العيد

---

[114] أنظر ترجمته في عياض: المدارك 432/2. مخلوف 58 رقم 24.

[115] عن ابن عمر أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم أمر بصدقة الفطر أن تؤدّى قبل خروج النّاس إلى الصّلاة : النّسائي . باب الوقت الذي تؤدّى فيه صدقة الفطر 45/5. أنظر أيضًا الدمشقي : رحمة الأمّة 83.

[116] سحنون : المدوّنة 289/1 القرافي: الفروق 25/2.

[117] المدوّنة 294/1.

[118] راجع الزّهرة 27 رمضان 1364هـ - 4 سبتمبر 1945م، ع 10664.

[119] الدّمشقي: رحمة الأمّة 83.

بيوم أو يومين[120]، ويحرم تأخيرها عند يوم عيد الفطر،ومن لم يخرجها في زمنها وهو قادر عليها لا تسقط عنه[121]. ولا تدفع زكاة الفطر إلا للفقير المسلم، والأولى دفعها لفقير واحد، ويجوز دفعها لفقراء متعدّدين[122].

[120] مالك: الموطأ كتاب الزّكاة باب وقت إرسال زكاة الفطر 285/1. ابن عرفة: المختصر الفرعي مخطوط 100 ابن الجلاّب: التّفريع 295/1. القرافي : الفروق 25/2. وهو رأي الكرخي الحنفي. أنظر الكاساني: البدائع 971/2 ط : الإمام.

[121] سحنون: المدوّنة 294/1.

[122] راجع الزّهرة 27 رمضان 1370هـ - 1 جويلية 1951م، ع 13405.

الفتوى رقم 5
الزّكاة على الأرض المكريّة

السّؤال : هناك شخص له ضيعة اكتراها بقدر معيّن من قناطر القمح، على أن يقع تسليمه إلى الشّركة الاحتياطيّة التونسيّة حسب الإجراءات التي سنّتها الشّركة، حيث لا يمكن بيع النّعمة إلى أحد سواها، هل يخرج الزّكاة على المقدار الذي أخذه من معيّن الكراء حبوبًا، أو يدفع الزّكاة من المال الذي أخذه من الشّركة عن ثمن الحبوب ؟ وفي هذه الصّورة ما هو نصاب المال ؟ وما المقدار الذي يجب دفعه وما شرط ذلك ؟ وهل الحول بحسب الشّهر القمري أم الشّمسي ؟ وإذا كان الشّخص له أقارب في الحاضرة مثلاً والضّيعة في عمل آخر، هل تخرج زكاة الحبوب بنفس المكان الذي وجبت فيه أم تُنقل إلى الحاضرة ؟ وهل يجوز إخراج قيمة الحبوب حيث لا يمكن نقلها من عمل إلى عمل إلاّ برخصة، فيتعذّر إخراجها من الحبوب وإعطاؤها إلى الأقربين حسب نصّ الكتاب ؟[123].

الجواب : إنّ المالك لأرض يكريها بقدر معيّن من القمح لا تلزمه زكاة فيما يأخذه من القمح إلاّ بعد بيعه، ومرور عام قمريّ على ثمنه إذا بلغ النّصاب الشّرعي في العين[124].

ومقداره في الزّمن الحاضر من مسكوك الفضّة التي عيارها 680 غرامًا، أي أنّ الكيلو منها يشتمل على 680 غرامًا من الفضّة، وهو ما يعادل وزن 882 غرامًا و36 سنتيغرامًا. ومقدار النّصاب من الأوراق الماليّة الرّائجة عندنا 70 .6617 فرنكًا.

---

[123] راجع الصّباح :(26 جمادى الثّانية 1375 هـ - 9 فيفري 1956)م ع 1270/5.

[124] ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد 247/1 وما بعدها.

والمقدار الذي يجب إخراجه هو ربع العشر، ويدفعه المزكّي أين هو، وليس حكم المكري بالحبوب كحكم المنتج، أي الفلاّح الذي يلزمه في الزّكاة إخراج العشر[125].

[125] راجع الصّباح :(2 رجب 1375هـ - 13 فيفري 1956م)، ع4/1275.

الفتوى رقم 6

«زكاة الحبوب»

السّؤال : الزّكاة على الحبوب هل تُدفع بعد طرح المصاريف كلّها أو بعضها ؟[126].

الجواب : إنّ الواجب إخراجه في زكاة الحبوب التي لا يسقى زرعها بكلفة، هو عشر كامل المحصول من غير نظر إلى المصاريف[127]. لحديث : «فيما سقت السّماء العشر»[128]. وإذا طرحت المصاريف من المحصول وأخرج العشر عن الباقي بعد الطّرح، يكون المزكّي مؤدّيا أقلّ من العشر، ولأنّ الثّمرة كالماشية، ومؤونة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها إلى حين إخراج الزكاة على ربّها قطعًا، كما يدلّ عليه أخذ السّاعين لها في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء بعده[129]، فكذلك هنا[130].

[126] راجع الصّباح :(14 جمادى الأولى 1378هـ - 26 نوفمبر 1958م)، ع 1955/2.

[127] ابن الجّلاب التفريع 291/1 الكاساني: البدائع 925/2. طبعة الإمام.

[128] مسلم بشرح النّووي: كتاب الزّكاة باب ما يجب فيه العشر 57/7.

[129] ابن جزي: القوانين الشّرعية 123 وما بعدها.

[130] راجع الصّباح 15 جمادى الأولى(1378هـ - 27 نوفمبر 1958م، ع 1956/2.

الفتوى رقم 7
الأداء الموظّف على الزّيتون من طرف الدّولة

السّؤال : هل يجوز لأصحاب الزّياتين أن يعتبروا الأداء الجديد الموظّف على شجر الزيتون من طرف الدّولة، هو من الزّكاة الواجب إخراجها على محصول الزّياتين أو هذا لا يجوز ؟[131].

الجواب : هو أنّ الأداء الموظّف على الزّيتون من طرف الدّولة يصحّ اعتباره من الزّكاة، فإذا ساوى مقدار الزّكاة اكتُفيَ به، وإذا كان أقلّ وجب تكميله بما يبلغ المقدار الواجب، ويعطى لمصرف من مصارف الزكاة، وإنّما صحّ اعتباره من الزّكاة لأنّ هذا الأداء اعتبر قائمًا مقام الزّكاة. أي ما كان يؤخذ قديمًا من الزّيت وقت عصر الزّيتون، بعنوان الزّكاة هو المسمّى بالعشر كما تعرّض له ابن أبي الضيّاف[132] (-1291هـ) في تاريخه[133].

[131] راجع الصّباح :(5 جمادى الثانية 1378هـ - 16 ديسمبر 1958م)، ع 1972/2.

[132] الوزير أحمد بن أبي الضياف صاحب الإتحاف في تاريخ الدّولة الحسينيّة. أنظر مخلوف: شجرة النّور 394 رقم 1571.

[133] ابن أبي الضياف الإتحاف 48/4 وما بعدها.
راجع الصبّاح(17 جمادى الثانية 1378هـ - 28 ديسمبر 1958م)، ع 1974/2.

الفتوى رقم 8

دفع الزّكاة في مصلحة الجيش

السّؤال : هل يصحّ صرف مال الزّكاة بمختلف أنواعه لفائدة مشروع نصف شهر الجيش. وهل يدخل ذلك في نطاق قوله تعالى : ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[134] من الآية التي عدّدت الجهات التي تصرف فيها الزّكاة[135].

الجواب : دفع الزّكاة في مصلحة الجيش صحيح مبرئ للذّمّة، هذا الذي أُفتي به؛ لأنّ ذلك من سبيل الله الذي هو مصرف من مصارف الزّكاة، على ما يراه فريق من العلماء[136]، كمحمّد بن عبد الحكم من أصحاب مالك (-268هـ)[137]، فيصحّ أن يصرف من الزّكاة في الكراع والسّلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب، وكف العدوّ عن الحوزة، لأنّه كلّه في سبيل الغزو ومنفعته[138]. على أنّ بعض العلماء توسّع في المراد من سبيل الله، فحمله على جميع القُرب وإن كان فرديّة[139]. واشترط بعضهم في القربة كونها مصلحة عامّة بها قوام أمر الدّين والدّولة دون الأفراد، فهذا القول أقرب إلى التّحقيق.

---

134 سورة التّوبة – الآية 60.

135 راجع العمل (24 محرّم 1377هـ - 21 أوت 1957م)، ع 2/568.

136 القرطبي : الجامع لأحكام القرآن- 8/186.

137 هو أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن عبد الحكم صاحب التآليف الكثيرة. أنظر مثلاً مخلوف: شجرة النّور 67 رقم 69 كحالة 10/222.

138 ابن العربي : أحكام القرآن 2/969.

139 الكاساني: البدائع 2/45.

وضيّق بعضهم دائرة سبيل الله فحمله على الغزاة حالة مباشرة الغزو أو الخروج له[140]، وزاد بعضهم في التّضييق فاشترط قيد الفقر[141]. وأوردوا عليه أنّه بهذا القيد بطل كون سبيل الله صنفًا مستقلاّ[142].

[140] القرطبي - الجامع لأحكام القرآن : 185/8.

[141] ابن عابدين : ردّ المحتار : 83/2.

[142] راجع العمل (26 محرّم 1377هـ - 23 أوت 1957م)، ع 570/1.

الفتوى رقم 9
الدّولة ليست مصرفًا من مصارف الزّكاة

السّؤال : هل الدّولة مصرف من مصارف الزّكاة ؟[143].

الجواب : الدّولة ليست مصرفًا من مصارف الزّكاة الثّمانية الواردة في الآية[144]، وإنّما لها أن تجمع الزّكوات ممّن وجبت عليهم لتصرفها في مصارف الزّكاة، وينبغي أن يُعلم أنّه يندرج في الفقراء والمساكين ما يُصرف على من في المأوى من صبيان شرّد أو فقراء عُجّز، ويندرج في سبيل الله الذي هو من مصارف الزّكاة على ما يراه جمع من محقّقي العلماء، ما يُصرف في بناء المساجد[145] والمدارس وإقامة الجسور، وتسليح الجيوش وغير ذلك ممّا يرضي الله تعالى ويعود إلى المصالح العامّة. ولا شكّ أنّ الدّولة تندرج في مصارفها هذه الأنواع التي هي من مصارف الزّكاة، إمّا اتّفاقًا أو على ما اخترناه من أقوال العلماء[146].

---

[143] راجع الصّباح (5 جمادى الثّانية 1378هـ - 15 ديسمبر 1958م)، ع 1972/2.

[144] سورة التّوبة الآية 60.

[145] الكاساني م.ن: 45/2 شلتوت : الفتاوى 119 و128.

[146] راجع الصبّاح (7 جمادى الثانية 1378هـ - 17 ديسمبر 1958م)، ع 1974/2.

الفتوى رقم 10

الزّريقة «الحقنة» لا تخلّ بالصّوم (1)

<u>السّؤال</u> : هل تزريق الدّواء للصائم مخلّ بالإمساك ومفسد للصّوم ؟

<u>الجواب</u> : بعد الدّيباجة : أمّا بعد، فقد كثر الخوض هذه الأيّام في استعمال الصّائم الأدوية بواسطة التّزريق تحت البشرة، هل يبطل الصيام ؟ والجواب أنّ استعمال الأدوية على الوجه المذكور لا يخلّ بالصّوم ولا يوجب الإفطار، لأنّ الصّوم الشّرعي هو الإمساك عن الأكل والشّرب ومباشرة النّساء، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ. وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ. ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[147]. والتّزريق خارج عن مُسمّى الأكل والشّرب، وإنّما هو من باب التّداوي الذي لم يرد المنع فيه ونصّ الأئمة على إباحته، ففي المدوّنة: "وإن قطر في إحليله دُهنًا أو استدخل فتائل أو داوى جائفة - أي جرحًا في الجوف - بدواء مائع أو غير مائع فلا شيء عليه[148]." وحصر العلماء الغذاء الذي يحصل به الإفطار فيما وصل إلى الحلق من منفذ أعلى ولو كان ضيّقًا، وفيما وصل إلى المعدة من أسفل بشرط أن يكون من منْفذ واسع، ففي المختصر الخليلي ما يجب تركه لصّحة الصّيام ما نصّه: "وإيصال متحلّل أو غيره على المختار لمعدة بحقنة مائع أو حلق أو من أنف وأذن وغيره[149]"، ولكون الواجب هو الإمساك عن الأكل ما عطف عليه اختلاف العلماء في الإفطار،

---

[147] سورة البقرة الآية 187.

[148] سحنون : المدوّنة 177/1.

[149] الآبي : جواهر الإكليل 149/1

بوصول ما هو غير طعام تارة إلى الحلق كابتلاع الدّرهم والحصى. فقال ابن الماجشون : له حُكم الطّعام، وقال ابن القاسم لا قضاء عليه إلا أن يكون متعمّدًا فيقضي لتهاونه بصومه[150]، فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة. ونقل أصبغ[151] (- 225هـ) عن ابن القاسم: بلع الدرهم والحصى واللّوزة بقشرها لغو في النّفل ولو عمدًا والقرص إن كان سهوًا، وإلاّ قضى.

واختار اللّخمي[152] (- 478هـ) من هذا الخلاف القول بالإفطار مطلقًا وهو الذي قصده خليل، وقوله : أو غيره على المختار[153] ولا شكّ أنّ تزريق الأدوية تحت الجلد وإن لم يوصل الدّواء إلى الحلق أو المعدة، لكنّه يحصل للصّائم من القوّة ما يزيل به مشقّة الصّوم، فيكون بمنزلة الغذاء الواصل إلى الحلق أو المعدة، ويخلّ بحكمة الصّوم من توهينه القوى وإضعافها؟

قلت : تندفع هذه الشّبهة بتحقيق أمرين :

الأوّل : بيان الحكمة الأصليّة من الصوم.

الثّاني : بيان أنّ تحصيل المشقّة غير مطلوب للشّرع في التّكليف.

فأما الحكمة الأصليّة في تشريع الصّوم فلا نسلّم أنّها توهين القوى، بل حمل الإنسان على التخلّق بفضيلة الصّبر، وكبح جماح النّفس في استقصاء شهواتها، والاسترسال في ملذّاتها إذ التمتّع بالطّيّبات من الأطعمة ومباشرة النّساء لمّا طبعت

---

[150] الدّسوقي على الشّرح الكبير 1/523.

[151] هو أصبغ بن فرج بن سعيد مولى عمر بن عبد العزيز صَحِبَ ابن القاسم. أنظر عياض، المدارك 3/561. الذّهبي: تذكرة الحفّاظ 2/457. ابن خلكان. وفيات الأعيان 1/240.

[152] هو أبو الحسن علي اللّخمي القيرواني له تعليق على المدوّنة سمّاه التبصرة : المدارك : 4/797 مخلوف : شجرة النور 117 رقم 226.

[153] المواق : التاج والإكليل : 2/424.

الأنفس على حبّه، حتى ركبت الصّعب والتّلول في سبيل الوصول إليه والاستئثار به، ولا شكّ أنّ الصّوم يكسّر من صورة هذا الطغيان لمنعه من إدراك هذه الفوائد، وانتصابه حاجزًا منيعًا لمن مدّ اليد إليها إلى أن يقبل اللّيل. وهذا المعنى حاصل لكلّ قويّ وضعيف سواء كان مستعملاً للمقوّيات أو كان تاركًا لها. فلم تختلّ حينئذ حكمة الصّوم ولم تندفع مشقّة الامتناع من تناول المستلذّات، وربّما أومأ إلى هذه الحكمة الحديث الصحيح الذي أخرجه مالك في الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «والذي نفسي بيده لخُلُوف فم الصّائم أطيب عند الله من ريح المسك، إنّما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلي فالصّيام لي وأنا أجزي به»[154].

وأمّا بيان أنّ المشقة غير مكلّف بها ولا منظور إليها في الأمر الشّرعي، فقد بسطه الشيخ الشّاطبي في الموافقات أتمّ البسط وذكر ما حاصله: "أنّ المصلحة هي المقصود شرعًا من الأمر، ولتحصيلها وقع الطلب، فإنّ تبعتها مفسدة ومفسدة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه[155]، وأطنب في الاستدلال على ذلك ورتّب على ما ذكرناه في مبحث آخر، أنّ المكلّف يلزمه أن يقصد في التّكليف ما كلّف به من جهة ما هو مصلحة وخير للمكلّف عاجلاً أو آجلاً، لا من جهة ما هو مشقّة في التّكليف نظرًا إلى عظم أجرها. وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقّته من حيث هو عمل[156]. وما ذكره رحمه الله تحقيق بالغ يزيل ما عسى أن ينتاب

[154] مالك: الموطأ كتاب الصّيام باب جامع الصّيام 310/1.

[155] الشّاطبي، الموافقات 123/2. البوطي سعيد رمضان: ضوابط المصلحة 70 وما بعدها. الزّحيلي وهبة: نظريّة الضّرورة الشّرعيّة 49 وما بعدها.

[156] الشّاطبي الموافقات 128/2.

النّفوس من توهّم الحرج في محاولة ما يخفّف عن الصائم من نَصَب الصّيام، ويحقّق أنّ ذلك لا يعود على هذه العبادة الفاضلة بالنّقصان فضلاً عن الاختلال، بل ربّما اقترن بذلك من حسن النيّة من يرقى بها إلى معارج الكمال[157].

[157] راجع الزّهرة 25 رمضان(1365هـ -22 أوت 1946م)، ع 11235/2.

الفتوى رقم 11
الزّريقة (الحقنة) لا تخلّ بالصّوم (2)

أفتى شيخ الإسلام الحنفي محمّد بن يوسف[158] (- 1358هـ) فتوى يُفسد فيها صوم من استعمل الزرّيقة (الحقنة)، كما كتب أحد المواطنين مقالاً بعنوان : «اجتهاد فتوى وتحرير حكمة» تحت إمضاء (ص-ج) يحتوي على فتوى لعضو بالمحكمة الشّرعيّة المصريّة، دعّم فيها رأي الشيخ محمّد بن يوسف، مذكّرًا برأي المالكيّة والشّافعية في المسألة، ومنتقدًا لفتوى الشّيخ جعيّط. فيردّ عليه هذا الأخير بفتوى ثانية بعنوان : «تعليق حول مقال اجتهاد فتوى وتحرير حكمة» تحت إمضاء (م-ع-ج) وفيما يلي المقالات الثلاث : فتوى الشيخ محمّد بن يوسف، وتعليق عضو المحكمة الشّرعيّة، وردّ الشيخ جعيّط.

فتوى الشّيخ محمّد بن يوسف:

السّؤال : ما هو حكم غرز الزّريقة (الحقنة) للصّائم : هل ينشأ عنها فساد صومه أم لا؟

الجواب : بعد الديباجة، فقد سئلت عمّا يستعمله الأطبّاء من إيصال الدّواء المائع إلى داخل الجسد بالآلة المسمّاة بالزّريقة، هل يفسد الصّوم أم لا؟ فأجبت بأنّ الفقهاء صرّحوا بأن الصّائم إذا داوى جائفة (الجرح الذي يبلغ إلى الجوف) ووصل الدّواء إلى جوفه، أو داوى آمة (الطعنة التي تبلغ أمّ الرأس) ووصل الدّواء إلى دماغه فسد صومه ولزمه القضاء دون الكفّارة، وإنّ مدار الفساد في الجائفة والآمة على وصول الدّواء إلى الجوف، وإنّ ما يصل إلى الدّماغ يصل إلى البطن، لأنّ بين الدّماغ منفذًا

[158] أنظر ترجمته في ابن عاشور : تراجم الأعلام: 261 وما بعدها.

أصليًا، وإن ما علم وصوله يقينًا أفسد أو عدم يقينًا وكان الدّواء طريًّا ففيه خلاف. قال أبو حنيفة[159] :(-150هـ) يفسد بناء على الوصول إلى الجوف بمقتضى العادة. وقال الإمامان محمّد بن الحسن الشّيباني[160] (- 189هـ) وأبو يوسف[161] (- 183هـ) لا يفسد، كذا في الفتح[162]، ولا شكّ أنّ مغرز رأس الزّريقة (الحقنة) بمثابة فم الجائفة والآمّة، لكونه منفذًا لوصول الدّواء إلى باطن الجسد، لأنّ المقصود منها مزج المائع[163].

مقال بعنوان : اجتهاد فتوى وتحرير حكمة بإمضاء ص.ج.

مسألة إفطار الزّريقة (الحقنة) في رمضان أثارت اجتهادات لفقهائنا الأقدمين والمعاصرين، واختلفت آراؤهم في ذلك إفسادًا وعدمه سواء على المذهب الحنفي أو المالكي. والمسألة المتعلّقة باستخراج الحكم الشّرعي مبنيّة على تحقيق حكمة الأطباء، في تأثير الزّريقة (الحقنة) بمائعها على البدن كلّه ظاهره وباطنه، وقد سكت حكماؤنا في بيان ذلك في الصّحافة، والحال أنّ فيهم المتخرّجين من المدرسة الصادقيّة والكليّة الزّيتونيّة، فسكوتهم عن إبداء حكمتهم في ذلك لا مبرّر له، ولذا نستنهض همّتهم الإسلاميّة لإفادتنا ببعض معلوماتهم الفنيّة، في مفعول الزّريقة (الحقنة) عند اختلاط مائعها بالدّم، وإتمامًا لبيان المسألة ننشر فيما يلي فتوى ثالثة كانت نشرتها مجلّة نور

---

[159] أنظر ترجمته في ابن النّديم: الفهرست 284 - الذهبي: التّذكرة 168/1 - كبري زادة: طبقات الفقهاء 12.

[160] أنظر ترجمته في ابن النديم : الفهرست 287 – تاج التّراجم : ابن قطلوبغا 45 وفيات الأعيان:ابن خلكان 184/4 – اللكنوي : الفوائد البهيّة 163.

[162] أنظر ترجمته في ابن النّديم : الفهرست 284 – الذّهبي: التّذكرة 291/1 – تاج التّراجم 81 – طبقات الفقهاء 17 – اللّكنوي 225.

[162] ابن الهمام: فتح القدير 73/2.

[163] نشرها أحد القرّاء بعد موت الشيخ محمّد بن يوسف الزّهرة (13 رمضان 1365هـ - 1946م)، ع 11225 / 2.

الإسلام المصريّة في ج7 م: 3 رجب 1351هـ، أي بعد تاريخ فتوى شيخ الجماعة محمّد بن يوسف شيخ الإسلام سابقًا.

السّؤال : قال في الهداية[164] : من احتقن أو استعطّ أو أفطر في أذنه أفطر لقوله صلّى الله عليه وسلّم: «الفطر ممّا دخل»[164]، وفي فتح القدير[165] ما نصّه : روى أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن منبع حدّثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال : حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل أنّها سمعت عائشة[166] (-58هـ) رضي الله عنها تقول : دَخَل عليَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال : يا عائشة هل من كسرة؟» فأتيته بقرص فوضعه على فيه فقال : «يا عائشة، هل دخل بطني منه شيء؟ كذلك قُبلة الصائم إنّما الإفطار ممّا دخل وليس ممّا خرج»[167]، ولجهالة المولاة لم يثبته بعض أهل الحديث ولا شكّ في ثبوته موقوفًا على جماعة. ففي البخاري تعليق: "وقال ابن عباس وعكرمة: الفطر ممّا دخل وليس ممّا خرج." وأسنده ابن أبي شيبة، فقال: حدّثنا وكيع عن الأعمش عن ابن عبّاس[168] (-78هـ) رضي الله عنه قال: «إنما الوضوء ممّا خرج وليس ممّا دخل»، وروي أيضًا عن قول علي[169] (-40هـ) رضي

---

[164] لم أعثر على هذا الحديث.

[165] شرح فتح القدير لكمال الدّين بن الهمام (-861هـ)، أنظر ترجمته في طبقات الفقهاء: طاش كبرى زادة : 132 – الزّركلي : الأعلام 137/7.

[166] أنظر ترجمتها في ابن حجر الإصابة 348/4 ابن عبد البرّ: الاستيعاب 345/4. الشيرازي: طبقات الفقهاء 47.

[167] حديث قبلة الصّائم رواه مالك: الموطأ كتاب الصيام باب ما جاء في الرّخصة في القبلة للصّائم 292/1 – ابن ماجه السّنن كتاب الصيام 538/1 رقم 1685.

[168] أنظر ترجمته في ابن الأثير: أسد الغابة 290/3 – الزركلي: الأعلام 228/4.

[169] أنظر ترجمته في أسد الغابة 91/4 – الشيرازي = طبقات الفقهاء: 41.

الله عنه قاله البيهقي[170].

وقال في الهداية : ولو داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل إلى جوفه أو دماغه أفطر عند أبي حنيفة، والذي يصل هو الرّطب، وقال : لا، لا يفطر لعدم التيقّن بالوصول لانضمام المنفذ مرّة واتّساعه أخرى كما في اليابس من الدّواء، ولو أنّ رطوبة الدّواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلاً إلى الأسفل، فيصل إلى الجوف بخلاف اليابس لأنّه ينشف رطوبة الجراحة فينسدّ فمها[171]. قال في الفتح : فوصل، أي : الدّواء إلى جوفه يرجع إلى الجائفة لأنّها الجراحة في البطن، أو دماغه يرجع إلى الآمة لأنّ الجراحة في الرّأس من أممته بالعصا ضرب أمّ رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الرّأس، وحينئذ فلا تحرير في العبارة لأنّه بعد أخذ الوصول في صورة المسألة يمتنع نقل الخلاف فيه، إذ لا خلاف في الإفطار على تقدير الوصول، إنّما الخلاف فيما إذا كان الدّواء رطبًا، فقال : يفطر الوصول عادة وقالا : لا؛ لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشكّ، إلى أن قال: وأكثر مشايخنا أنّ العبرة للوصول حتى إذا علم أنّ اليابس وصل فسد وإن علم أنّ الطريّ لم يصل لم يفسد...[172].

وفي البدائع[173] ما خلاصته : إنّما وصل إلى الجوف أو إلى الدّماغ من المخارج الأصلّية كالأنف والأذن، بأن استعط الصّائم أو احتقن أو أفطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدّماغ فسد صومه، وأمّا ما وصل إلى الجوف أو إلى الدّماغ عن غير

---

[170] البيهقي : السّنن . كتاب الطهارة باب الوضوء يخرج من السبيلين 116/1.

[171] المرغيناني . الهداية 73/2 وما بعدها.

[172] ابن الهمام. فتح القدير 73/2.

[173] بدائع الصّناع في ترتيب الشّرائع للكاساني أبو بكر بن مسعود (- 587هـ). أنظر ترجمته في تاج التّراجم:ابن قطلوبغا 84. البغدادي: هديّة العارفين 235/5.

المخارج الأصلّية، بأن داوى الجائفة أو الآمة بدواء يابس لا يفسد لأنّه لم يصل إلى الجوف ولا إلى الدّماغ، ولو علم أنّه وصل يفسد...[174] .

من هذا يتبيّن أنّ المناط الذي ينبغي عليه الحكم بالفطر هو وصول الشّيء إلى الدّماغ، أو الجوف، فمتى تحقّق الوصول أفطر الصّائم، ولا شكّ في أن الحقنة (الزّريقة) التي تعطى تحت الجلد أو في العضلات أو في الوريد أو في قناة النّخاع الشّوكي، تصل إلى الجوف أنّها تصل عند إعطائها للدّورة الدّموية، وهي توزّعها إلى أجزاء الجسم كلٌّ بحسب طلبه، وعلى هذا يتبيّن أنّ الحقنة (الزرّيقة) التي يعطيها الأطبّاء للصّائمين في نهار رمضان مفسدة لصومهم[175]. وإن لوحظ أنّ إعطاءها قد يكون للتّغذية وللتّقوية وإكثار الدم ولتخدير الأعصاب، وأنّ الأطبّاء أنفسهم يقرّرون أنّ هذه الحقن (الزرّيقة) تمتصّها الأوعية اللّمفاوية، ومنها إلى الدّورة الدّموية ثمّ توزّعها هذه الأخيرة إلى أجزاء الجسم لكلّ بحسب طلبه، ففي حقن التّقوية ينال الكبد الجزء الأوفر، وهكذا ينال الجسم المصاب أكبر مقدار من الأملاح العلاجيّة، ويقرّرون أيضًا أنّ حقن الزّرنيخ محقّق إغرازها بالأمصاء، وأنّ حقن الكافيين والاستراكنين والمرفين والكوكايين والهيروين مؤكّد وصولها إلى المخّ، يتّضح جليًّا بأنّها مفسدة للصّوم.

هذا ما يمكن أخذه من المذهب الحنفيّ في الموضوع. أمّا مذهب المالكيّة، فهو أنّ الصّوم يفسد عندهم بوصول مائع إلى الحلق من الفم أو الأنف أو الأذن أو العين، وإن لم يصل إلى المعدة وبوصول جامد إلى المعدة من منفذ عالٍ، فلو ابتلع الصّائم حصاة ووصلت إلى المعدة فسد الصّوم، ويفسد بوصول دواء إلى المعدة أو الأمعاء بواسطة الحقنة إذا جعلت في منفذ واسع، أمّا إذا كان المنفذ غير واسع لا يمكن

---

[174] الكاساني: البدائع 1014/2 ط الإمام.

[175] في حين أفتى الشيخ شلتوت بأنّ الحقن كلّها لا تفطر: الفتاوى: 136.

وصول شيء منه إلى المعدة فلا. ومن هذا يؤخذ أنّ الحقنة تحت الجلد إن وصل الدّواء المجهول فيها إلى المعدة أو الحلق أو الأمعاء أفطر الصّائم وإلاّ فلا، والمعدة عندهم ما تحت منتصف الصّدر إلى السرّة.

أمّا مذهب الشافعيّة، فوصول عين الشّيء قليلاً كان الواصل أو كثيرًا، مأكولاً أو غير مأكول إلى الجوف من منفذ مفتوح، كحلق ودماغ وباطن أذن وبطن وإحليل ومثانة مفسد للصّوم، ومنها يعلم حكم الحقنة تحت الجلد، وقد علمت أنّها تصل إلى داخل الجوف قطعًا.

الإمضاء : طه حبيب – عضو المحكمة الشّرعيّة سابقًا.

تعليق حول مقال : اجتهاد فتوى وتحرير حكمة للشّيخ محمّد العزيز جعيّط

افتتح حضرة الكاتب الفاضل مقاله باستنهاض همم الأطبّاء في بيان تأثير الزرّيقة بمائعها على البدن كلّه ظاهره وباطنه، معلّلا ذلك بأنّ استخراج الحكم الشّرعي مبنيّ على ظهور هذا التّأثير، وإنّي في هذه النّقطة لا أجاري حضرة الكاتب وأقول : لا يكون ظهور التّأثير الذي عناه معينًا للحكم الشّرعي.

زمن الصّوم : ذلك أنّ الصّوم الشّرعي هو الإمساك عن الأكل والشّرب والجماع[176]. فكلّ شيء سواء كان مغذّياً أو غير مغذّ يبطل الصّوم لظاهر الآية[177]. أمّا ما غذّى ممّا لم يؤكل فهو في مجال الاجتهاد، فمن يقف فيما نيط بمظنّة الحكم على التّعليل بها ولا يتخطّاها إلى التّعليل بالحكمة التي تضمنتها المظنّة، وهذا الرأي هو المختار عند الأصوليين، يمكنه أن يفتي بعدم الإفطار باستعمال الزّريقة (الحقنة) في

[176] مثلاً ابن رشد الجد المقدّمات 173/1؛ الصاوي: بلغه السّالك 224/1.

[177] قوله تعالى : «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَطِّ الأَسْوَدِ مَنَ الفَجْرِ» البقرة : 187.

نهار رمضان ولو غذّت البدن، ومن يرى التّعليل بالحكمة التي نيط بالمظنّة يمكنه أن يفتي بالإفطار باستعمال الزّريقة (الحقنة) إن غذّت البدن.

وكشف اللّثام عمّا قرّرنا بنوع من التّفصيل أنّ الإمساك عن الأكل والشّرب المستفاد من الآية، حكم شرعيّ معلّل بكون الأكل والشّرب مظنّة تغذية البدن، والتّغذية هي الحكمة التي لأجلها وجب الإمساك، فهل يصحّ التّعليل بالتّغذية مطلقًا أو يتعيّن الاقتصار على التّغذية؟ وهل يصحّ التّعليل بالمشقّة الحاصلة من الأكل والشّرب اللّذين هما مشتهيات الطّبع ورغائب النّفس، ونظير مسألتنا الفطر للسّفر وقصر الصّلاة له، فقد نيط الحكم الشّرعيّ بالسّفر الذي هو مظنّة المشقّة مطلقًا، حتى يصحّ القصر والفطر للمشقّة الحاصلة من غير السّفر، أم يتعيّن التّعليل بالسّفر الذي هو مظنّة المشقّة سواء حصلت المشقّة بالفعل أو لم تحصل، لأنّ تخلّف الحكمة عن المظنّة غير مانع من ترتّب الحكم؟ هذا هو محطّ النظّر والمحور الذي تدور عليه رحى المسألة[178].

وقد ذكر الحفيد[179] في البداية : سبب اختلاف المجتهدين في كثير من المفطرات التي كانت مجالاً لجياد اجتهادهم، فقال : أجمعوا على الصّائم الإمساك زمن الصّوم عن المطعوم والمشروب والجماع للآية[180]، واختلفوا في مسائل منها ما هو منطوق به وهو الحجامة والقيء، ومنها ما هو مسكوت عنه وهو ما يرد الجوف ممّا ليس بمغذّ، وما يرد الجوف من غير منفذ الطّعام والشّراب مثل الحقنة، وما يرد باطن سائر الأعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدّماغ ولا يرد المعدة، فمن رأى أنّ المقصود بالصّوم معنى

---

[178] مثلاً القرافي: تنقيح الفصول 339 وما بعدها التّلمساني : مفتاح الوصول 98 وما بعدها.

[179] هو أبو الوليد محمّد بن رشد الحفيد (-595هـ/1198م) أنظر ابن فرحون :الديباج المذهب 2/257 – الزّركلي: الأعلام 2/212 – مخلوف : شجرة النّور: 146 رقم 439.

[181] سورة البقرة «وَ كُلُوا واشْرَبُوا »الآية 187.

معقولاً، لم يلحق غير المغذّي بالمغذّي ومن رأى عبارة غير معقولة، وأنّ المقصود إنّما هو الإمساك فقط عمّا يرد الجوف سوّى بين المغذّي وغير المغذّي[181].

وبعد، فالإفطار ما يصل إلى موضوع الطعام والشّراب ممّا يشغل المعدة ويسكن كلب الجوع من المنافذ المعتادة متّفق عليه، أمّا المنافذ الضيّقة وما يصل منها إلى الحلق، فقد جرى الخلاف فيه بين العلماء، والخلاف مبنيّ على الخلاف في الطوارئ البعيدة النّادرة هل يختلف الحكم فيها أم لا، هذه النّظرة في أصل المسألة لا يسع من أراد التكلّم فيها ببصيرة أن يهمل مراعاتها وينبذها ظهريًّا، أمّا النظرات الخاصّة الجارية على أصل كلّ مذهب، فقد بنى الشّيخ عضو المحكمة الشّرعيّة فتواه فيها على أنّ ما يصل إلى المعدة لا يختلف حكمه سواء وصل مباشرة إلى المعدة أم وصل بسبب الانفعالات الباطنيّة، كما هو صريح قوله : «ولا شكّ في أنّ الحقنة (الزّريقة) التي تعطى تحت الجلد أو في العضلات أو في الوريد أو في قناة النّخاع الشّوكي تصل إلى الجوف، لأنّها تصل عند إعطائها إلى الدّورة الدمويّة، وهي توزّعها إلى أجزاء الجسم كلّ بحسب طلبه».

وهذا الأصل قد ينازع فيه نزاعًا قويًا بناءً على ما مهدناه، إذ هذه الصّورة معاكسة للصّورة المعهودة المرادة لهم فيما يصل إلى الجوف، فهي محلّ نظر ومحلّ اجتهاد، وقد خالف في فتوى الشيخ محمد بن يوسف بعض العلماء النّحارير من تلامذته، وهو الشيخ محمّد بالقاضي[182] (- 1399هـ 1979م) وجرت بينهما مكاتبات أفضت إلى نهوض حجّة ابن القاضي، هذا فيما يخصّ المذهب الحنفي أمّا ما يتعلّق

---

[181] ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد 290/1.

[182] أنظر ترجمته في مجلّة الهداية الإسلاميّة التّونسيّة ع1 س7 شوّال 1399 أكتوبر 1979م 86 وما بعدها.

بالمذهب المالكي، ففيما جلبته فتوى شيخ الإسلام المالكي[183] من نصوص علماء المالكيّة ما يكفي في معرفة الحكم. وأمّا ما نقله الشّيخ عضو المحكمة الشرعيّة عن المذهب المالكي، ففيه من الإجمال والتّقييد لما أطلقوه ما لا يوافق عليه علماء المالكيّة خصوصًا، ومن القواعد عندهم أنّ النصوص إذا تمالأت على الإطلاق فالإطلاق مقصود، وهم قد أطلقوا في أنّه لا يضرّ ما يدخله من منفذ ضيّق إذا لم يكن من أعلى، ولعلّ فيما ذكرناه ما يخفّف النّاظر من العناء ويترك المستفتي المجال واسعًا في تقليد من يشاء، ولكلّ جهة هو مولّيها والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم[184].

---

[183] أنظر فتوى الشّيخ جعيّط الزّريقة لا تخلّ بالصوم (رقم 10. ص: 51).

[184] راجع الزّهرة (السّبت 27 رمضان 1365هـ-23 أوت 1946م)، ع 2/11237.

ثماني فتاوٍ
حول الإفطار في رمضان : رقم 12 – 19

جرت بين الشّيخ جعيّط والرّئيس السّابق الحبيب بورقيبة مباحثات في التّرخيص للعَمَلة الفطر في رمضان، بحضور ومشاركة عميد جامعة الزيتونة الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور[185] (- 1973م)، لأنّ الإنتاج يقلّ في رمضان والظّروف لا تساعد على قلّة الإنتاج، بل تجبرنا على الإكثار منه، لأنّنا في حالة حرب لمقاومة التخلّف، أمّا العساكر فلا يمكن الإيفاء بما يطلب منهم وهم في حالة صوم.

وانتشر البحث عن أسباب قلّة الإنتاج وأسباب تلافيه وصحّة التوسّع في التّرخيص، وطلب الرّئيس بورقيبة أن يقيّد الشّيخ ما جرى في هذه المجالس من المباحث وأن يرسل بها إليه، فبعث إليه مكتوبًا[186] جاء فيه :

وبعد فتبعًا لما دار في مجلسكم الموقّر في شأن الإنتاج في رمضان وقلّته، وفي كافّة الميادين الإداريّة والعسكريّة والثّقافية والصّناعيّة والأشغال اليدويّة، والبحث عن الأسباب والعلاج المفيد.

السّؤال رقم واحد : ما سبب قلّة الإنتاج في شهر رمضان المبارك ؟

الجواب : يمكن أن يكون قلّة الإنتاج متسبّبًا عن الصّوم وحده، أو نتيجة لما يصحب في هذا الشّهر من عادات سخيفة، أو نتيجة للصّوم وما يقارنه من العادات الممقوتة.

السّؤال رقم إثنين : ما هو الأرجح في تعيين سبب قلّة الإنتاج ؟

---

[185] أنظر ترجمته في محفوظ تراجم المؤلفين 3/304 – الزّمرلي : أعلام 361. الخضر حسين : تونس و جامع الزّيتونة 123. نشرية الكليّة الزّيتونية 2/225.

[186] مكتوب مؤرّخ في(9 ذي الحجة 1379هـ - 15 جوان 1959م) يحتفظ به نجله الشيخ كمال الدّين جعيّط في خزانته.

الجواب : في نظري إنّ وزر قلّة العمل محمول معظمه على العادات الحمقاء، والإخلال بالنّظام الطبيعي الذي يقتضي الرّشد والحكمة، وهو جعل الليل للراحة والسّكون والنّهار للانتشار والاكتساب[187]، والأغلبيّة السّاحقة من الصّائمين يقومون الليل أو معظمه بالسّهر، فيصبح الصّائم منهوك الجسم خائر القوى فاقدًا للنّشاط، فيقلّ إنتاجه. والدّليل على صحّة هذا النّظر أنّ أهل البادية السّالمين من داء السّهر، لا يقلّ إنتاجهم في الصّوم عن إنتاجهم في غيره.

السّؤال رقم ثلاثة : ما علاج داء السّهر الوبيل ؟

الجواب : العلاج الوحيد لاستئصال هذه العادة إيصاد أبواب المقاهي في المواقيت التي توصد فيها أيّام أشهر الفطر، وإلغاء التّرخيص في فتح دور الملاهي على اختلاف أشكالها وأنواعها في ليالي رمضان، الأمر الذي يحفظ الصحّة ويصون الأخلاق والفضيلة ويحمي الثّروات من التبدّد والتّلاشي فيما لا يفيد.

السّؤال رقم أربعة : هل يصلح التّحريض في الفطر وترك الصّوم قلّة العمل المتسبّبة عن فتور القوّة وضعف البدن بالصوم، في وقت تقضي المصالح الوطنية الملحّة بوجوب إكثار الإنتاج ؟

الجواب : لا تصلح قلّة الإنتاج بسبب الصّوم للتّرخيص في الفطر، لأنّ ما ينشأ عن الصّوم من الضّعف الجزئيّ كان موجودًا في زمن النبوّة وقت تشريع الأحكام، وبيان أسباب التّرخيص في الفطر[188]، وحيث لم يعدّها الشّارع من أسباب التّرخيص مع وجودها زمن التّشريع، فذلك دليل قطعيّ على عدم صلوحيّتها للتّرخيص،

[187] قوله تعالى : «وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (9) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (10) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (11)».(النبأ : 9 - 11)

[188] ابن راشد : اللّباب : 44 وما بعدها.

وأيضًا فإنّ الصّوم حقّ الله على العباد، وحقوق الله مقدّمة في الاعتبار على غيرها من المصالح الدنيويّة[189]، وشاهد ذلك قوله تعالى :

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَآسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا البَيْعَ. ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[190].

السّؤال رقم خمسة : هل يباح الفطر في رمضان للجنود الذين يعوقهم الصّوم عن القيام بواجباتهم العسكريّة على الوجه الأتمّ، حتّى لا يقع منهم إخلال بالواجب أو التّقصير فيه؟

الجواب : إذا كانت الجنود في حالة مباشرة حرب، وخشيت تسرّب الضّعف لها بالصّوم والتّقصير في مواقع النّزال، فأرى أنّه يباح لها الفطر قياسًا على إباحة الفطر في السّفر بجامع المشقّة، وهي في الحرب أعظم منها في السّفر، وهذا مبنيّ على القول بجواز القياس على الرّخص، وهو مذهب كثير من الأئمّة وأهل الأصول[191]، أمّا إذا لم يكن الجنود في حالة حرب فهم كغيرهم لا يباح لهم الإفطار إلاّ لعذر السّفر أو المرض، ومن السّفر المبيح للفطر بالنّسبة للجند تنقّلهم الوقتيّ من محلّ إقامتهم إلى مكان آخر يبعد عن مكان إقامتهم الأصليّ بإثنين وسبعين كيلومترًا، ولم ينووا الاستقرار فيه خمسة عشر يومًا فأكثر.

---

[189] القرافي : الفروق 140/1 وما بعدها.

[190] سورة الجمعة : الآيتان 9، 10.

[191] الشّافعيّة تجوّز القياس على الرّخص خلافًا للحنفيّة، وعند المالكيّة قولان أنظر القرافي : التّنقيح : 415.

السّؤال السّادس : ما المرض المبيح للفطر ؟

الجواب : كلّ مرض يسبّب الصّوم فيه زيادة في المرض أو تأخيرًا في البرء، وإذا خشي المريض بالصّوم تلف نفسه، أو قطع عضو منه، وجب عليه الفطر وحرم عليه الصّوم[192].

السّؤال السّابع : إذا خشي الصّحيح من الصّوم حدوث مرض هل يُباح له الفطر ؟

الجواب : إذا توقّع الصّحيح من الصّوم حصول مرض له، واستند في ذلك إلى إخبار الطّبيب الموثوق بمعرفته، يباح له الفطر لقوله تعالى :

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[193]

وقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[194]

السّؤال الثّامن : هل للمرخّص له في الفطر إظهار فطره أمام النّاس ؟

الجواب : إذا كان سبب الرّخصة واضحًا بيّنًا كالسّفر المعلوم، والمرض الواضح للعيّان فلا بأس بإظهار الفطر، وإن كان السّبب خفيًّا كالمرض المتوقّع والمرض الخفيّ يخيّل للنّاظر أنّ صاحبه صحيح، فلا ينبغي إظهار الفطر أمام النّاس لأنّه يتسبّب في سوء الظنّ بالمفْطِر ورميه بالعصيان والتّهاون بالشّعائر الدينيّة، ويستحبّ له إذا أفطر أمام غيره أن يعلمه بالسّبب الموجب للتّرخيص. ففي الصّحيحين أنّ صفيّة زوجة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم زارته ليلاً وهو معتكف فحدّثته ثمّ انقلبت راجعة وانقلب معها يشيّعها، فمرّ رجُلان من الأنصار، فلمّا رأياه أسرعا.

---

[192] القرافي : شرح التنقيح « 23/2.

[193] سورة البقرة : الآية 185.

[194] سورة الحجّ : الآية 78.

فقال : «على رسلكما» ، وأخبرهما أنّها صفيّة بنت حييّ[195]، فدلّ ذلك على أنّ التعرّض لسوء الظنّ مكروه، وطلب السّلامة منه مرغوب فيه ولذلك قيل : «لا تَقِفُوا مَوَاقِفَ التُّهَمِ».

[195] البخاري : كتاب فرض الخمس : باب ما جاء في بيوت نساء النبيّ : ج4 م 45/2 ط إستانبول.

الفتوى رقم 20

الأعذار المبيحة للفطر في رمضان

السّؤال : ما هي الأعذار المبيحة للفطر في رمضان؟[196]

الجواب : أوّل ما يلزم معرفته أنّ الله تعالى أمر المسلمين كافّة أن يقوموا بصوم أيّام هذا الشّهر، أي يُمسكوا عن شهوتي البطن والفرج من الفجر إلى غروب الشّمس[197]، واهتمّ بأمر الصّوم فجعله من دعائم الإسلام ونصّ على فرضه القرآن والسنّة وانعقد الإجماع على وجوبه، واشتهر ذلك فصار من المعلوم من الدّين بالضّرورة يخرج مُنكر وجوبه من حظيرة الإسلام، ويستحقّ المعتقد وجوبه المتخلّف عن أدائه لغير عذر شرعيّ عقاب الله في الدّار الآخرة ذلك هو الخسران المبين[198].

والأعذار الشّرعيّة المبيحة للفطر في رمضان هي المرض والسّفر بنصّ القرآن المبين[199]، وقاس بعض العلماء الجهاد للدّفاع عن استقلال الوطن وإعلاء كلمة الحقّ على السّفر، فأباحوا الفطر في رمضان للمجاهدين فيه، وهذا الرّأي هو الذي أتقلّده وأُفتي به.

وأمّا المرض المبيح للفطر في رمضان فهو المرض الذي يتسبّب الصّوم في زيادة آلامه وتأخّر البُرء منه، أمّا إذا بلغ المرض حدًّا يكون الصّوم معه وسيلة لهلاك النّفس،

---

[196] ألقيت هذه الفتوى في الإذاعة مباشرة ثمّ نشرتها الصّباح 16 شعبان 1379 هـ - 14 فيفري 1960 م، ع 2335 / 4 .

[197] مثلاً الآبي: جواهر الإكليل : 144/1.

[198] أبو الحسن : كفاية الطّالب الرّباني : 387/1.

[199] قوله تعالى : «وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» البقرة: 185.

فإنّه يجب الفطر ويحرم الصّوم[200]، ويجب الصّوم على الأصحّاء أصحاب الأشغال اليدوية الشّاقة المضطرين للشّغل للقيام بشؤون حياتهم وحياة أهليهم، وإذا عرض لهم أثناء الشّغل في نهار رمضان عطش شديد أو دُوار أو إغماء أو غير ذلك من الأمور المبيحة للفطر، يُباح لهم الفطر في ذلك اليوم، ويقضونه في بقية الأشهر، ولا يلزم الشغّالين ترك العمل خِيفة عروض ما يُفضي إلى الفطر[201].

وهنا أُنبّه الصّائمين إلى أنّ ما يشعرون به من الفتور أثناء الصّوم، متولّد في غالب الأحوال من مواصلة لسهر اللّيل كلّه أو جلّه، فيصبح الصّائم لقلّة النّوم فاترًا عاجزًا عن القيام بعمله على الوجه الأكمل، وليس ناشئًا عن الإمساك عن الطّعام والشّراب بضع ساعات إذا لم يكن الإنسان معتلاً. وهذا ما يدعوني إلى التّنويه بما أعلنه الرّئيس الحبيب بورقيبة على تحجير فتح دور اللّهو في ليالي رمضان هذا الشهر المبارك، وعلى وجوب إغلاق الدّولة المقاهي في الأوقات المعتاد في أشهر الفطر، الأمر الذي يُعين على القضاء على السّهر بالقضاء على أسبابه، وبذلك نحفظ للجسم صحّته وتوفّر نشاطه وتصان الأخلاق من التّدهور[202]. اهـ.

أمّا الشيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور فإنّه امتنع عن الجواب بقوله : «هذه مسألة دقيقة تحتاج إلى فرط تمحيص فلا يمكن الجواب عنها بصفة كليّة»[203].

---

[200] مثلاً : الدّردير : الشّرح الكبير : 535/1.

[201] مثلاً ابن عابدين : ردّ المحتار 155/2.

[202] مثلاً المواّق : التاج والإكليل 447/2.

[203] أنظر الصّباح ع 2335 : (16 شعبان 1389هـ - 14 فيفري 1960م) /4.

بينما أفتى الشّيخ محمّد المهيري الأب[204] (- 1394هـ 1973م) بالإفطار في رمضان عند توقّع المشقّة المؤدية إلى الإخلال بالعمل اليومي الواجب، واعتبره عذرًا مُبيحًا للفطر مطلقًا. وممّا قال : «وبما تقرّر يعلم أنّ دخول الأمّة في المعركة الاقتصادية جهاد يحتّم عليها القيام بالعمل المنوط بعهدتها، وإنّ التعلّل بالصّوم لا اعتبار له، فمن قدر أن يصوم مع العمل فله ذلك وله أن يفطر بمجرّد ما تدركه المشقّة والتّعب ولو بيّت الصّوم. ومن لا يقدر وهو أعلم بنفسه فليفطر من أوّل الأمر، وعلى كلّ منهما القضاء في أيّام الرّاحة الأسبوعيّة أو غيرها».

وقال : «والفطر بالنّسبة لأصحاب العمل إمّا أن يكون جائزًا أو واجبًا...»[205].

[204] محفوظ : تراجم المؤلّفين = 4/415 – بوذينة : مشاهير التّونسيّين 435.

[205] أنظر الصّباح ع 2340 (22 شعبان 1379هـ - 20 فيفري 1960م). العمل ع 1345(22 شعبان 1379هـ - 20 فيفري 1960م). انظر فتوى المهيري في كتاب:فتاوى الشّيخ محمد المهيري الصّفاقسي : تحقيق : محمّد بوزغيبة و حامد المهيري.

الفتوى رقم 21

توحيد الأعياد والمواسم الدّينية

السّؤال : لقد عرضت على كتابة الدّولة للرّئاسة التّونسيّة من القاهرة رسالة موجّهة من الأمانة العامّة لجامعة الدّول العربيّة بتاريخ 13 ديسمبر 1959م، مفادها اقتراح الحكومة الأردنيّة الهاشميّة عقد مؤتمر من الشّرعيين المسؤولين في البلاد الإسلاميّة، لبحث اقتراح توحيد أيّام الأعياد والصّيام في البلاد الإسلاميّة، وفيها موافقة مجلس الجامعة العربية على ذلك في دورته الرّابعة والعشرين، وموافقة بعض الدّول على عقد مؤتمر وعدم ردود البعض الآخر، الأمر الذي أدّى إلى عدم انعقاد المؤتمر في ذلك العهد[206].

جاء في هذه الرّسالة : تتشرّف الأمانة العامّة بإبلاغ الوزارة الموقّرة أنّها نقلت تقريرًا يُعالج الموضوع ذاته، ويتضمّن هذا التّقرير اقتراحات رأت الأمانة العامّة أنّ من المناسب عرضها على الدّول الأعضاء، لتكون محلّ نظرها وموضع اهتمام المسؤولين في هذه الشّؤون.

وقد أشار التّقرير إلى اختلاف مواقيت الأعياد والصّوم عند المسلمين في تواريخ مختلفة حسب البلدان، فكثيرًا ما تختلف البلاد الإسلاميّة في ثبوت أيّام أعيادها في أوائل شهر رمضان وشوّال وذي الحجّة، ولا يصحّ بقاء هذا الوضع دون حلّ منطقيّ، لا يتنافى مع القواعد الدينيّة، في وقت أصبح فيه تحديد أوقات تولّد الهلال في كلّ بقعة من الأرض محدّدًا بالثّانية الواحدة وأقلّ منها، غير مشكوك فيه،

[206] نقلاً من مقال مخطوط يحتفظ به الشيخ جعيّط الابن في خزانته، وهناك نسخة بأرشيف مجلّة الهداية الإسلاميّة التّونسيّة.

بسبب تقدّم الحسابات العلميّة والفلكيّة بآلاتها الدّقيقة في توقيت حركات الأجرام السماويّة في جميع مداراتها، من طلوع وغروب وخُسوف وغيرها بالنّسبة إلى كلّ بلدة ومكان، ولقد سبقنا العالم الغربي في ضبط الوقت على أساس موحّد، فقد جعلوا قرية قرينتش من ضواحي لندن المركز الاعتباريّ لدرجات الطّول الجغرافي في الكرة الأرضيّة، بحيث يمثّل موقع تلك القرية الصّغيرة نقطة الصفر للتّوقيت العالمي، وأوقات البلاد الأخرى أوقات اعتباريّة تسبقه أو تتأخّر عنه شرقًا وغربًا، بعدد معيّن من السّاعات والدّقائق.

وتجاه هذا النّظام الشّامل الذي يتمتّع به العالم الغربيّ في توقيته، هذا النّظام الذي نعتبره بلا شكّ وبلا جدال مقتبسًا من الفكرة الواقعيّة لمركزيّة الدّين الإسلامي في مكّة المكرّمة، بالنّسبة إلى ما بُنيت عليه الصّلاة بالتّوجّه إلى مركز الدائرة العامّة الإسلاميّة في البيت العتيق بمكّة المكرّمة.

جميع هذا يُهيب بنا، ونحن أولى به وبأسبابه أن نرجع لأصول ديننا الحنيف، وحكمته البالغة اقتباسًا من القرآن الكريم وتفاسير علماء الإسلام الأعلام، إلى اتّباع هذه المركزيّة الإسلاميّة الصّحيحة الواقعيّة، حيث إن باتّباعها في أوقات أوائل الشّهور والأعياد والصّوم والحجّ، استقرارًا روحيًّا يحول دون هذه الفوضى الدينيّة في حياة المسلمين، ولا يحول دون هذه الفوضى إلى اتّخاذ مكّة المكرّمة مركزًا ثابتًا لهذا التّوقيت الدّيني، حيث نضع له جداول توقيت شاملة للمدن التي تقع غربي مكّة وشرقيّها، وذلك باتّخاذ كعبة مكّة كما هي في الواقع المركز العام في تنظيم الأوقات الدّينيّة تثبيتًا لما وضعت له في نصوص القرآن الكريم، ويجب أن يعتبر اليوم الأوّل في رمضان وشوّال وذي القعدة حسب توقيت مكّة المكرّمة في كلّ قطر، امتدادًا لذلك اليوم رغمًا عن واقعيّة من ابتداء في أوّل النّهار أو في آخره أو وسطه، إذ أنّ ممّا لا شكّ

فيه أنّه يقع ابتداء نهاره أو اقتراب نهايته في نفس اليوم المقرّر في المركز، ومعظم الفروق بين البلدان الإسلاميّة في إفريقية وآسيا لا تتجاوز ربع النّهار أو نصفه، وكذلك الحال في الأمريكانيتين.

أمّا أوقات الصّلوات فيجب تحديدها لكلّ بلد ولكلّ قرية حسب موقعها في مدار الشّمس في محيط كلّ قطر على حدة، وحسب أوضاعه وأبعاده الجغرافية وهو أمر ميسور بالنّسبة إلى سكّان المناطق القطبيّة، فبسبب طول وقصر أيّامها ولياليها في مختلف فصول السّنة، يقضي الواجب الرّوحي عليهم باتّباع توقيت مكّة المكرّمة، في اعتبار أوائل أيّام الشّهور الثّلاثة المذكورة لبدء صيامهم وأيّام أعيادهم. إنّ القصد من توحيد الوقت هو التوجّه الرّوحي معنًى وحقيقةً، ولأنّ نور هلال شهر رمضان المبارك يجب أن يشعّ من المركز الرّئيسي الذي نزل فيه القرآن هُدًى للنّاس وبيّنات من الهدى والفرقان. والأمانة العامّة إذ تبعث بهذا التّقرير ترجو من الوزارة الموقّرة إحالة هذه المذكّرة إلى الجهات المعنيّة بالأمر للنّظر في هذا الاقتراح، وتنتهز الأمانة العامّة لجامعة الدّول العربيّة هذه الفرصة، لتجدّد للوزارة الموقّرة الإعراب عن فائق احترامها إلى وزارة خارجيّة الجمهوريّة التّونسيّة، وقد أحالت رئاسة الوزراء هذا الملفّ إلى الشيخ محمّد العزيز جعيّط رحمه الله تعالى بصفته مفتيًا للدّيار التونسيّة، فأجاب عن هذا الاقتراح بما نصّه :

الجواب :

الحمد لله والصّلاة والسّلام على خير خلقه

حول توحيد الأعياد والمواسم الدّينية

جعل الإسلام كلاّ من صوم رمضان، وإهلال عيد الفطر منوطًا بظهور الهلال أو إكمال الشّهر السّابق ثلاثين يومًا، وقد يبدو الهلال في بعض الأقطار ويخفى في

غيرها لسبب من الأسباب كوجود غيم، أو اختلاف المطلع مع البلد الذي رئي فيه، وقد يبدو الهلال في المغرب ولا يظهر في المشرق إلاّ اللّيلة الثّانية من ظهوره في المغرب لاحتباسه في الشّعاع. وقد ترتّب على ما ذكر حصول الاختلاف أحيانًا بين البلدان الإسلاميّة في ابتداء شهر الصّيام وعيد الفطر، ولم يهتمّ الأسلاف بهذا الاختلاف ولم يسعوا إلى رتْق فتقه، لتعذّره في عصورهم بسبب انعدام وسائل نقل الأخبار في إبّانها، فلا يصل خبر رؤية الهلال في بلد ما إلى الجهات البعيدة عنه إلاّ بعد مرور أيّام، يفوت معها اتّحاد البلدان في الصّوم والإفطار واقعيًّا، وإن أمكن اعتباريًّا وحكميًّا باعتبار الاكتفاء بالرّؤية الواقعة في بلدها وتعميمها وإعمالها في جميع البلدان الإسلاميّة وإلغاء اعتبار اختلاف المطالع.

توحيد الأعياد :

وبما أنّ وسائل نقل الأخبار في إبّانها توفّرت في العصر الحاضر وترقّت، فإنّي أستحسن توحيد المواسم الدينيّة، وأرى أنّ النّظر الشّرعيّ الصّحيح يقضي بذلك.

وجه تحبيذ توحيد المواسم الدّينيّة :

أحبّذ توحيد المواسم الدينيّة لما يحقّقه من فوائد جديرة بالاعتبار، وأعظمها إجلاء الوحدة بين الشّعوب الإسلاميّة في كافّة البلدان في عالم العيان، وتغذية شعورها بالرّابطة الدينيّة التي تجمع شملها وتوثّق أخوّتها وتنبّه المناوئين لتلك الشّعوب المضمرين لها السّوء، أنّها متوحّدة ظاهرًا وباطنًا يتناصرون بأخوّة الإسلام ويتواصون بالحقّ والصّبر طبق تعاليم الإسلام، وفي إظهار هذه الوحدة إظهار للقوّة، وهو من أغراض الإسلام ومقاصده حسبما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ، عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[207] وفي هذه الوحدة امتثال

[207] سورة الأنفال : الآية 60.

لقوله تعالى : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾[208]، ولتحقّق أئمّة الدّين من رغبة الشّارع في التّوحيد ذهبت ثلّة من أئمّة الإسلام إلى كراهة تعدّد الجماعة في المسجد الواحد[209]، وإلى منع تعدّد الجمعة في البلد الواحد ما لم يتّسع جدًّا.

النّظر الشّرعي القاضي بتوحيد المواسم الدّينيّة :

جعل الإسلام لكثير من العبادات الواجبة أسبابًا معيّنة وضعها ورسمها لوقت أدائها، لا يصحّ لمسلم تحويلها بالتّصرّف فيها تقييدًا أو إطلاقًا، كطلوع الفجر والزّوال والغروب والشّفق في الصّلاة، وقد وقع الإجماع على مراعاة أهل كلّ قطر لأوقات بلادهم دون غيرها من البلدان الأخرى، ومعلوم أنّ الأوقات تختلف باختلاف البلدان فلكلّ بلد فجره وزواله وعصره ومغربه وعشاؤه، وما من درجة تتحرّك فيها الشّمس إلاّ وفيها جميع الأوقات بحسب آفاق مختلفة وأقطار متباينة، فإذا طلعت الشّمس في أقصى المشرق كان الوقت ليلاً في بلاد أخرى، ولمّا كانت أوقات الصّلوات أسبابًا لوجوب أدائها اعتبر كلّ ما يعيّن تلك الأوقات، واعتمدت الآلات والحسابات المفيدة للقطع في تعيين الأوقات، لأنّ من علم السّبب بأي طريق لزمه حكمه.

أمّا الصّوم وعيد الفطر فلم ينصّب الشّارع خروج الهلال من الشّعاع سببًا لهما، بل جعل السّبب رؤية الهلال خارجًا من شعاع الشّمس أو إكمال الشّهر قبله ثلاثين يومًا. ودليل ذلك قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا تصوموا حتّى تَرَوْا الهلال ولا تفطروا حتّى تروه فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين»[210].

---

[208] سورة آل عمران : الآية 103.

[209] أنظر مثلاً ابن العربي : أحكام القرآن: 2 / 10 - 13.

[210] أنظر النّووي : شرح مسلم : باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال 7/190 – مالك الموطأ : كتاب الصّيام : باب رؤية الهلال 1/286 – البخاري : كتاب الصّيام وباب إذا رأيتم الهلال فصوموا: م1 ج2/229 وانظر أيضًا ابن العربي م.ن 1/99 وما بعدها.

ولهذا لم يعتدّ العلماء بجزم أهل الهيئة بوجود الهلال في إثبات الصّوم أو الفطر وإن كان الحساب قطعيًّا. وإذا ثبتت رؤية الهلال في بلد هل يجب الصّوم أو الفطر على كافة المسلمين في جميع الأقطار، أو لا يجب ذلك إلا على بلد أهل الرّؤية قياسًا على الصّلوات؟ هذا ما اختلفت فيه أنظار المجتهدين، فمن قائل أنّ الرؤية لا تعمّ بناءً على اعتبار اختلاف مطالع البلدان، فيجب على كلّ قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم أحد العمل بمطلع غير بلده إذا كان بلده يخالف مطلع البلد الذي رئي فيه الهلال، لأنّ كل قوم مخاطبون بما عندهم وهذا هو الرّأي الصّحيح عند الشّافعيّة[211]، واختاره جماعة من المالكيّة والحنفيّة[212].

وبالغ الشّهاب القرافي[213] (-684هـ) في تصحيحه وتزييف غيره[214]. ومن قائل بوجوب العمل بالرّؤية في جميع البلدان سواء اتّحدت مع بلد الرّؤية مطلعًا، أو اختلفت فيه. فيعتمد أهل المشرق العمل برؤية أهل المغرب ولو لم يروه في تلك اللّيلة، وهذا الرّأي المعتمد في المذاهب الثلاثة الحنفيّ والمالكيّ والحنبليّ، وهو مذهب

---

[211] قال النّووي : الصّحيح عند أصحابنا أنّ الرّؤية لا تعمّ النّاس بل تختصّ بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصّلاة. شرح مسلم : باب بيان أنّ لكلّ بلد رؤيتهم : 197/7.

[212] قال الكاساني في البدائع : إذا كانت المسافة بعيدة بين البلدين فلا يلزم أحد البلدين حكم الآخر، لأنّ مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في أهل كلّ بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر. 991/2 : ط الإمام.
كما أفتى المفتي الحنفي الهندي الشّيخ السّنبهلي باستحالة اتّحاد مطلع الهلال في جميع أنحاء العالم، لأنّه يعتبر أنّ المسافة بين الشّرق والغرب طويلة تسبّب اختلافًا كبيرًا في مواعيد طلوع الشّمس وغروبها. فقد تكون الشّمس طالعة في مكان بينما تكون على وشك الغروب في مكان آخر في نفس الوقت. راجع السّنبهلي : محمد برهان الدّين : قضايا فقهيّة معاصرة : 98 وما بعدها.

[213] أنظر ترجمته في : الحجوي : الفكر السامي : 233/2 – مخلوف : شجرة النّور : 188 رقم 627 – كحالة : معجم المؤلفين : 158/1.

[214] القرافي : الفروق : ف 102 : 178/2 وما بعدها. ابن الشاط : إدرار الشّروق : 182/2 وما بعدها.

جماعة الزيديّة وارتضاه العلامة الشوكاني[215] (- 1250هـ 1834م) وهو الذي يقتضيه حديث الصّحيحين : «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين يومًا»[216] فإنّ هذا الخطاب لا يختصّ بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكلّ من يصحّ له من المسلمين، فإذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون[217]، فليلزم غيره ما لزمهم، ولا يشكّل ذلك بأن إلزام المشرق برؤية أهل المغرب مع تحقّق عدم انفصال الهلال عن شعاع الشّمس في المشرق، إلزامًا له بالصّوم أو الفطر قبل وجوبه، لأن نقول : «الأسباب الشّرعيّة توقيفيّة يلزم الانصياع إليها»، وإذا جعل الشّارع رؤية أهل المغرب للهلال سببًا في وجوب الصّوم أو الفطر على أهل المشرق، لا يلزم من ذلك محظور.

ويستخلص من هذا المبحث الأمور التّالية :

-أوّلا : توحيد الأعياد والمواسم الدينيّة أمر مرغوب فيه ومحمود.

-ثانيا : توحيد الأعياد والمواسم الدينيّة في جميع الأقطار الإسلاميّة، يقتضيه النّظر الشّرعي والجري على أغلب المذاهب الإسلاميّة.

-ثالثًا : لا يصحّ تخصيص بلد من البلدان برؤية هلال شهر الصّوم أو عيد الفطر، ولو بلغ هذا البلد في السموّ والفضل والاعتبار المرتبة العليا كمكّة المكرّمة، ويلزم أن يكون العمل برؤية الهلال مشاعًا بين كافة البلدان ففي أيّها حصلت الرّؤية عمل عليها.

---

[215] أنظر مثلاً كحالة : معجم المؤلّفين : 11/ 53- الكّتاني : فهرس الفهارس 408/1.

[216] النّووي : شرح مسلم : باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال : 190/7 مالك : الموطأ : باب ما جاء في رؤية الهلال: 286/1.

[217] وهو رأي النّووي الشّافعي : راجع شرحه لمسلم : باب بيان أنّ لكلّ بلد رؤيتهم : 197/7.

-رابعًا : إلغاء الاعتماد على كلام أهل الهيئة في وجود الهلال وإثبات الصّوم والفطر به، لا لأنّ الحساب غير قطعيّ بل لكون الحساب ينتج إمكان الرّؤية لوجود الهلال لا وقوعها بالفعل، والسّبب الذي نصبه الشّارع للصّوم أو الفطر هو حصول الرؤية بالفعل لا إمكان الرّؤية مع عدم حصولها.

ولنا ملاحظتان تتعلّقان برؤية الهلال :

الأولى : التزام الدّول الإسلاميّة بالإعلام عن رؤية الهلال وقت حصولها في المذاييع مرّات متعدّدة، والإعلان من قبل عن أوقات إعلانها وتكرّر إذاعتها وتوجيه برقيّات في الغرض لكافة الدول الإسلاميّة.

الثّانية : التوسّع في ردّ رؤية الهلال بالاستبعاد فلا تقبل رؤية الآحاد، إذا جزم أهل الهيئة العارفون أنّه لم يولد الهلال أو لا يمكن رؤيته، ولا تقبل غير الشّهادة المستفيضة مع الصّحو.

الفتوى رقم 22

أموال الحج

السّؤال : لا يخفاكم أنّ تونسنا العزيزة تجتاز طورًا جبّارًا من البناء والتّشييد، وقد لاحظنا في هذه السنّة كما لاحظتم الأقساط الجديدة التي وقعت إضافتها إلى ميزانيّة الدّفاع الوطني ولنعم ما فعلت الحكومة، إذ الجيش هو سور الوطن وحامي حماه، والذّائد عن حياضه، والمدافع عن كرامته من أن يدوسها جبّار عنيد أو أفّاك أثيم.

ومن أجل هذا رأيت استفتاءكم في موضوع أعتقد أهميّته بالنّسبة لحياة البلاد الدّفاعيّة، وهو : إنّ موسم الحجّ على الأبواب وهو الموسم الذي يتوجّه فيه المسلمون من كلّ أقطار الدّنيا إلى بيت الله الحرام، مؤدّين بذلك أحد أركان الإسلام الخمسة التي لا ينكرها أيّ مسلم رضي بالإسلام دينًا، وبسيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم رسولاً، ولمّا كانت ديار الإسلام تختلف قوّة وضعفًا، وغنًى وفقرًا، ولمّا كانت الأمم الإسلاميّة في طور نهضة ووعي قويّ، وكلّ ذلك يستوجب التّوفير للخزينة لتقوم بهذه الأعباء الجسام على أحسن وجه وأكمله، فهل يجوز والحال على ما ذكر أن يقع جمع هذه الأموال الوفيرة، ودفعها عن يد راضية مرضيّة إلى كتابة الدّولة للدّفاع الوطني التّونسي ؟

وفريضة الحجّ باقية على الدّوام والاستمرار، فإن لم يتمكّن الشّخص القادر من أدائها في هذه السّنة ففي الوقت متّسع ومجال، وغير خفيّ أنّ الإسلام الذي فرض الحجّ هو الدّين نفسه الذي فرض الجهاد، وهو الإسلام الذي فرض التّعبئة والحيطة والحذر، وهو الذي يقول : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[218].

[218] سورة الأنفال : الآية 60.

وليس معنى هذا السّؤال إيقاف فريضة الحجّ، بل هي المنفعة العاجلة والضّرورة الملحّة وطريقة من الطّرق، لتعبئة جيش وطني عزيز كريم يتولّى الدّفاع عن أرض إسلاميّة، ولنا أمل في سعة مدارك فضيلة الشّيخ المفتي وحصافة رأيه ودقّة ملاحظته[219].

الجواب : قبل الجواب عن السّؤال ينبغي أن نعلم أنّ الدّفاع عن الوطن والذود عن استقلاله أمر أوجبه الإسلام وحتّمه، وإذا لم يكن من المداخيل الدوليّة ما يكفي للقيام بهذا الغرض المهمّ، يسوغ شرعًا أن يؤخذ من أموال المواطنين ما يحقّق هذا المقصد الأسمى و قد أفتى بذلك حجّة الإسلام الغزالي[220] (-505هـ) وأبو إسحاق الشّاطبي[221] (-790هـ) وغيرهما من محقّقي العلماء، ويدلّ عليه أنّ الله حثّ على الجهاد بالمال والنّفس كما طفح بذلك آي الذّكر الحكيم[222]، والأحاديث النّبويّة الصّحيحة السّند[223]، وقد ساق ابن قيم الجوزيّة[224] (- 751هـ) في زاد المعاد جملة صالحة فيها[225] وهكذا كان الأمر في صدر الإسلام في الغزوات النبويّة (وهي دفاعية) كان المسلمون يقطعون بمحض اختيارهم جزءًا من أموالهم لتجهيز المجاهدين، ومنهم من

---

[219] الصّباح : 19 ذو القعدة 1377هـ: 7 جوان 1957م: س8 ع1809.

[220] أنظر ترجمته في الحجوي: الفكر السامي : 332/2 - كحالة : معجم المؤلّفين : 266/11.

[221] أنظر ترجمته في مخلوف : شجرة النّور : 231 رقم 828 – كحالة : م.ن : 118/1 – الحجوي : م.ن : 248/2.

[222] قوله تعالى : «وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ» سورة الصّف : 11.

[223] من ذلك ما رواه البخاري : قيل : يا رسول الله، أيّ النّاس أفضل، فقال صلّى الله عليه وسلّم : «مؤمن يجاهد في سبيل الله» : كتاب الجهاد : م1 ج3 : 200.

[224] أنظر ترجمته في كحالة : م.ن : 106/9 – الحجوي : م.ن : 365/2.

[225] ابن القيم : زاد المعاد : 2 / 38.

أتى بماله كلّه، ومنهم من أتى بنصفه، ومنهم من أتى بأقلّ من ذلك. وينبغي أن يضاف في عصرنا هذا إلى الجهاد بالنّفس والمال، الجهاد بالقلم وإذاعة الحقائق بكافة الوسائل العصريّة، لأنّ ذلك من أعظم وسائل الدّفاع في هذا العصر. أمّا جمع ما يقدر إنفاقه في فريضة الحجّ وتوجيهه إلى كتابة الدّولة للدّفاع الوطني، فإن كان مُرادُ السّائل معرفة الحجّ بالنّسبة لمن يرى برّ الحجّ فالجواب عنه جوازه إذا كان بمحض اختياره، وزاد التّطوع بذلك بناء على أنّ الحجّ واجب على التّراخي لا على الفور، وهو أحد رأيين في المسألة[226]، وإن كان مراد السّائل تحتيم ذلك وأخذ الحكومة له قصرًا، ومنع من يريد الحجّ من إنجازه فلا وجه لجوازه لوجوه :

- أوّلاً : إنّ عدد من يقصد الحجّ جدّ ضئيل بالنّسبة لعدد السكّان القاعدين عنه، فما يتجمّع من هذا المال إذا أبقي وما يصرف منه إذا أنفق في الحجّ لا يحصل الغرض المقصود ولا يفوته، ويضمّ هذا للأصل المتّفق عليه وهو أنّه لا يحلّ مال امرئ مسلم إلاّ عن طيب نفس.

- ثانيًا : إنّ أخذ المال من هذه الطّائفة الرّاغبة في الحجّ وصدّها عن الحجّ وإعفاء غيرها ممّن لا يقصد الحجّ، لا يتماشى مع قاعدتي العدالة والمساواة في التّكاليف والواجبات والحقوق.

- ثالثًا : إنّ تقديم بعض الواجبات على بعض إنّما يكون عند التّزاحم[227]، وفي اعتقادي أنّه لا يحصل التّزاحم بين المال للجهاد والمال للحجّ، إلاّ بعد استنزاف الأموال التي تصرف في غير الواجبات، كالأموال التي تبذل بسخاء في المسلّيات والسّياحات وما إليها من أنواع التّرف. وإنّي لأعجب ممّن يهتمّ بإنفاق المال في واجب دينيّ ويغضّ الطرف عند إنفاقه في غيره...

---

[226] مثلاً الآبي : جواهر الإكليل : 1 / 160 – الصّاوي : بلغة السالك : 243/1.

[227] القرافي : الفروق : 203/2 : الفرق 109.

وبعد، فالحجّ ليس من قبيل العبادات الماليّة خاصّة، وإنّما هو عبادة مزدوجة، فمن ناحية هو عبادة نفسيّة روحيّة، ومن ناحية أخرى هو عبادة ماليّة، والنّاحية الرّوحيّة هي الغرض الأسمى، ولهذا لا تصحّ الاستنابة في الحجّ ممّن هو قادر عليه غير معذور[228].

[228] القرافي: م.ن: 204/2: الفرق 110.

أحكام الأسرة 23 – 34

المرأة في الفقه الإسلامي وفي القضاء [229]

35 - رأي الشّيخ جعيّط في مجلّة الأحوال الشّخصية : جريدة الاستقلال : 1376 هـ / 1956 م

[229] الطّاهر الحدّاد : امرأتنا في الشّريعة والمجتمع : 1929.

12 فتوى

حول المرأة في الفقه الإسلاميّ من 23 - 34

سأل الطّاهر الحدّاد الشّيخ جعيّط سنة 1929م عندما كان مدرّسًا ومفتيًا مالكيًا بمحكمة الديوان ضمن بعض المشايخ، أسئلة تهمّ وضع المرأة فقهًا وقضاءً، وفيما يلي الأسئلة والأجوبة :

السّؤال رقم واحد : هل للمرأة حقّ اختيار الزّوج، وهل لوليّها ذلك، ولمن تكون الكلمة الأخيرة[230]؟

الجواب : متى كانت المرأة غير ذات أب فهي التي لها الحقّ في أخذ الزّوج، ويتعيّن على وليّها الإجابة لمن عيّنته من الأكفاء، وأما ذات الأب فالبكر والصّغيرة يعتبر فيهما اختيار الأب وغيرهما العبرة فيه باختيارها[231].

السّؤال رقم إثنين : هل ظهور العيب الموجب للفسخ في أحد الزّوجين بعد البناء، يعتبر مصيبة نزلت بالآخر لا مناص منها[232] ؟

الجواب : يفرّق بين عيب الزّوجة وعيب الزّوج، فحدوث العيب بالزّوجة بعد العقد عليها يعتبر مصيبة نزلت بالزّوج، وإذا لم يحصل البناء. وحدوث العيب بالزّوج يوجب الخيار للزّوجة مطلقًا إذا كان العيب الجنون أو الجذام أو البرص، وأمّا إذا كان العيب داء الفرج، فإن حصل قبل الوطء كان للزّوجة الخيار[233]، وإن حصل

[230] أنظر الحدّاد : امرأتنا في الشّريعة 88.

[231] م. ن : 100.

[232] م. ن : 88.

[233] الدّردير : الشرح الصغير بهامش الصّاوي : 393/1 وما بعدها.

بعد الوطء ولو مدّة كان مصيبة نزلت بالزّوجة، إلاّ إذا تسبّب الزّوج في ذلك فيكون الخيار حينئذ[234].

السّؤال الثّالث : هل الغيبة الطّويلة المتلفة للمتعة الزّوجيّة تعطي حقّ الخيار للمرأة في الطّلاق أو أنّه ممتنع ما بقي الإنفاق، وهل المفقود وغيره في ذلك سواء؟

الجواب : عن الغيبة الطّويلة المتلفة لمتعة الزّوجية بأن كانت أكثر من ثلاث سنين، تعطي حقّ الخيار للمرأة في الطّلاق بعد الرّفع للحاكم ومكاتبة الغائب المعلوم موضعه، وإن كانت تبلغه المكاتبة بأن يقدم أو ترحل إليه امرأته، أو تطلّق عليه كما كتب بذلك عمر بن عبد العزيز[235] (-101هـ) لقوم غابوا بخراسان، فإن لم تبلغه المكاتبة فالذي اختاره جمع من المتقدّمين والمتأخّرين طلاقها عليه، إذا اشتكت الضّرر بترك الوطء وخوف الزّنا، لأنّه أمر لا يُعلم إلاّ منها، وهذا كلّه في غيبة غير المفقودين. أمّا المفقود المنقطع خبره، فحكمه إذا كان فقده بأرض الكفر في غير حرب أن تطلّق عليه بالفور إذا لم يترك لها نفقة، فإن ترك لها نفقة لزمها البقاء لمدّة التّعمير، وإذا كان فقده بأرض الإسلام في غير حرب فبعد بحث الحاكم عنه وعدم معرفة موضعه، يضرب لها أجلاً قدره أربع سنين، وبعد انقضاء الأجل تعتدّ الزّوجة عدّة وفاة وتحلّ للأزواج[236]. وضرب هذا الأجل وقع من الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ووافق الصّحابة على ذلك.

وأمّا المفقود في الحرب، فإن كانت الحرب بين المسلمين والكفّار، فقيل لا تتزوّج زوجته إلاّ بعد مضيّ مدّة التّعمير، وقيل يضرب الحاكم عامًا من حين اليأس للمفقود،

---

[234] الحدّاد : امرأتنا في الشّريعة : 100.

[235] أنظر ترجمته في الشّيرازي : طبقات الفقهاء :64 – السّيوطي : إسعاف المبطّأ : 31.

[236] سحنون : المدوّنة : 92/2. ابن راشد : اللّباب : 88.

ثمّ تعتدّ زوجته عدّة وفاة وتحلّ للأزواج، وإذا كانت الحرب بين المسلمين، فقيل يتلوّم الحاكم للزّوجة باجتهاده، فيما قرب من الدّيار بعد انصراف من انصرف وانهزام من انهزم ثمّ تعتدّ وتتزوّج، وفيما بعد ينتظر سنة، وقيل فيما يتربّص أربع سنين، وقيل يضرب لامرأته بقدر ما يستقصى أمره، ويستبرأ خبره وليس لذلك حدّ معلوم[237].

السّؤال الرّابع : هل يمضي الطلاق بمجرّد التّلفظ به النّاشئ عن حدّة غضب أو تعليق، أو إنّ المعتبر في ذلك تحقّق استحالة العشرة بين الزّوجين[238] ؟

الجواب : يمضي الطّلاق بمجرّد التّلفظ به وإن نشأ عن حدّة غضب خلافًا للحنفيّة، ويمضي الطّلاق المعلّق على شيء لوقوع المعلّق عليه[239]، ولا يعتبر في ذلك تحقيق استحالة العشرة بين الزّوجين[240].

السّؤال الخامس : هل للمرأة ضمان فيما أعطى الرّجل حقّ الطّلاق، وهل هذا الحقّ بيد الرّجل يوقعه على المرأة متى شاء وبلا حدّ[241]؟

الجواب : ليس للمرأة ضمان مادّي فيما أعطى الرّجل من حقّ الطّلاق، وإنّما لها ضمان معنويّ وهو وقايتها من التّعاسة التي تنتشر بإرغام الزّوج على إمساكه لها، والطّلاق بيد الرّجل يوقعه على الزّوجة متى شاء[242].

[237] الحدّاد : امرأتنا : 100-101.

[238] الحدّاد م. ن : 88.

[239] الدّردير : الشّرح الكبير : 365/2.

[240] الحدّاد : م. ن: 101.

[241] الحدّاد : م. ن: 88.

[242] الحدّاد : امرأتنا في الشّريعة و المجتمع: 101

السّؤال السّادس : هل للمرأة أن تثبت لدى القضاء عدم التّناسب بينها وبين زوجها، في الأخلاق والرّغبات بما ينفي طيب العشرة بينهما، فتطلب بموجب ذلك الطّلاق[243] ؟

الجواب : إذا أثبتت الزّوجة لدى القضاء عدم التّناسب بينها وبين زوجها في الأخلاق والرّغبات، فلا تجاب إلى طلب الفراق، وإنّما لها ذلك إذا أثبتت إضراره بها[244].

السّؤال السّابع : هل للمرأة أن تلاعن كالرّجل في رؤية الزّنا أو أنّ ذلك من خصائصه، وإن كان كذلك فعلى أيّ نظر بني هذا الامتياز[245]؟

الجواب : ليس للمرأة أن تلاعن الرّجل في الزنا بخلاف العكس، والمدرك في ذلك أنّ زناها يعود عليه بالمضرّة إذ يتوقّع منه دخول أجنبيّ عنه في نسبه، أمّا زنا الزّوج فلا يتوقّع منه إدخال ذلك الضّرر عليه[246].

السّؤال الثامن : هل يجوز أن يضمر الرّجل نيّة الطّلاق في نفسه عند عقد النّكاح، فيصحّ ذلك ويتمّ النّكاح[247].

الجواب : يجوز أن يضمر الرّجل في نفسه نيّة الطّلاق عند عقد النّكاح، ويصحّ ذلك النّكاح[248].

---

[243] م. ن : 88.

[244] م. ن: 101.

[245] م. ن: 89.

[246] م. ن: 101-102.

[247] م.ن: 89.

[248] الحدّاد : امرأتنا في الشّريعة : 102.

السّؤال التّاسع : هل المرأة في البيت رفيق مساوٍ للرّجل يعملان باشتراك في الرّأي والتّنفيذ، أو أنّها قاصر تحت رعايته كأداة لتنفيذ أوامره، وهل إذا امتنعت من هذا، تجبر عليه أم ماذا يكون[249]؟

الجواب : المرأة راعية في بيت زوجها، فعليها أن تقوم بهذا الواجب حتّى تكفيه مؤونة التّدبير في داخل المنزل، فيتفرّغ لبذل مجهوداته فيما يتعلّق بشؤون الحياة خارج المنزل، وبهذا تتحقّق المشاركة بينهما، والتّعاون على إصلاح شؤونهما وهو من أعظم المقاصد في النّكاح، وإذا أمر الزّوج زوجته بشيء ممّا هو داخل المنزل حكّمت العادة[250]. فإذا كانت تقتضي قيام الزّوجات به أجبرت عليه، وإلاّ فلا، ولاستناد هذا الفعل للعادة يختلف الحكم بين نساء البوادي ونساء الحواضر، كما يختلف بالنّسبة لأهل الشّرف وبالنّسبة للسّوقة[251].

السّؤال العاشر : ما هو مقدار الحرّيّة التي تتصرّف بها المرأة في مالها في تجارة أو غيرها متى كانت رشيدة، وهل للزّوج ولاية عليها في ذلك أو تفويض جبريّ[252]؟

الجواب : للمرأة الحريّة التّامّة في التّصرّف في مالها بغير التّبرّع إذا كانت رشيدة، وليس للزّوج نظر في ذلك، وأمّا التبرّع منها فللزّوج النّظر فيما زاد على الثّلث، فله أن يردّ ما فعلته[253].

---

[249] م.ن : 89.

[250] ابن نجيم : الأشباه والنّظائر 101 – الزّرقا : شرح القواعد الفقهيّة : 219 وما بعدها.

[251] الحدّاد : م. ن: 102.

[252] م. ن: 89.

[253] الحدّاد: امرأتنا في الشّريعة و المجتمع : 102 – راجع الموّاق : التاج والإكليل : 5/78.

السّؤال الحادي عشر : ما هو اعتبار المرأة بوجه أعمّ، وهل من قائل بتقديمها في إمامة الصّلاة وفي القضاء وغير ذلك من شؤون خارجة عن دائرة البيت[254] ؟

الجواب : صريح المذهب منع إمامة المرأة[255] وولايتها القضاء[256].

السّؤال الثّاني عشر : ما الذي يجب ستره من بدنها عن الأنظار صونًا للأخلاق[257]؟

الجواب : يجب بالنّسبة للأجانب غير المحارم ستر جميع بدنها ما عدا الوجه والكفّين، ويجب عليها ستر الوجه أيضًا إذا خشي منها الفتنة[258].

---

[254] الحدّاد: م. ن: 89.

[255] الدردير : الشرح الكبير : 1/325.

[256] الحدّاد : م. ن: 102

[257] م. ن: 89.

[258] م. ن: 102 – راجع جعيّط : مجالس العرفان : 2/159 وما بعدها.

الفتوى رقم 35
رأي الشّيخ جعيّط في مجلّة الأحوال الشخصيّة

السّؤال : ورد استفتاء إلى شيخ الإسلام المالكي محمّد العزيز جعيّط نشرته جريدة الاستقلال، ع 46 في(30 محرّم 1386هـ-1956م) يطلب فيه أصحابه رأي الشّيخ في م.أ.ش. الصّادرة بتونس يوم(13 أوت 1956م)؛ والتي ستطبّق من غرّة جانفي 1957.

الجواب : الحمد لله، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه، وبعد، فجوابًا عن الاستفتاء المنشور في جريدة الاستقلال عدد46 المؤرّخ في(30محرّم 1376هـ – 7 سبتمبر 1956م)، والمتعلّق بما جاء في مجلّة « الأحوال الشّخصيّة» من الأحكام، أقول للمستفتين إنّ إحداث التّشغيب بما يفضي إلى بذر الشقّاق وبعث البغض والأحقاد وتقويض هيكل الوحدة الوطنيّة، لا يحلّ للمؤمن الصّادق ارتكابه، لما يفضي إليه من الأضرار العامّة والكوارث الجلّى التي تصيب بلدنا العزيز في الصّميم.

والاستفتاء لهذا الغرض الممقوت من المكر السيّء إلاّ بأهله[259]، والإمساك عن إفتاء هؤلاء ممّا شدّ إليه الشّارع مطايا الحثّ والطّلب.

أمّا إذا كان الغرض استجلاء الحقّ ومعرفة حكم الله تعالى، ليطلب من الحكومة الشعبيّة الرّجوع في الفصول التي تخالف الحكم الشّرعي، ويكون الطّلب بطريق لا تشغيب فيه ولا تهويش، فإنّي أطمئن هؤلاء المتمسّكين بدينهم العاضّين عليه بالنّواجذ، أنّي قمت بالواجب ووجّهت لوزارة العدل مكتوبًا في(13 محرّم وفي 20

[259] آية مقتبسة من فاطر : 42.

أوت 1376هـ-1956م)، بيّنت فيه ما يلزم من تحويره وتغييره أو حذفه، من الفصول التي لا تتماشى مع الحكم الشّرعي في نظري - وفيما أعلم - إذا بقيت على حالها، وبيّنت كيفيّة التّدارك، وهي الفصول 14 [260] - 18 [261] - 19 [262] - 21 [263] - 30 [264] - 35 [265] - 77 [266].

والسّـــــلام. محمّد العزيز جعيّط[267]

---

[260] ونصّه : موانع الزّواج قسمان : مؤبّدة ومؤقّتة، فالمؤبّدة القرابة أو المصاهرة أو الرّضاع أو التّطليق ثلاثًا، والمؤقّتة: تعلّق حق الغير بزواج أو عدّة – مجلّة الأحوال الشّخصيّة/6.

[261] ونصّه : تعدّد الزّوجات ممنوع، والتّزوّج بأكثر من واحدة يستوجب عقابًا بالسّجن مدّة عام وبخطيّة قدرها 240د أو بإحدى العقوبتين فقط. الرّائد الرّسمي ع66 في 10/1376هـ- 17 أوت 1956م/1546.

[262] ولفظه : يحجّر على الرّجل أن يتزوّج مطلّقته ثلاثًا – مجلّة الأحوال الشّخصيّة/7.

[263] الفصل 21 : الزّواج الفاسد هو الذي اقترن بشرط يتنافى مع جوهر العقد، وانعقد بدون مراعاة أحكام الفقرة الأولى من الفصل الثالث والفقرة الأولى من الفصول 16 – 15 – 5 – 17 – 19 – 20. الرّائد الرّسمي ع66 في 10 محرّم 1376هـ17- أوت 1946م/1546.

264 الفصل الثّلاثون : نصّه : لا يقع الطّلاق إلاّ لدى المحكمة : مجلّة الأحوال الشّخصيّة/9.

[265] الفصل الخامس والثّلاثون : تعتدّ المطلّقة غير الحامل مدّة ثلاثة أشهر كاملة، وتعتدّ المتوفّى عنها زوجها مدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام كاملة، أمّا الحامل فعدّتها وضع حملها، وأقصى مدّة الحمل سنة من تاريخ الطّلاق أو تاريخ الوفاة – مجلّة الأحوال الشّخصيّة/10.

[266] الفصل الثّامن والثّمانون : القتل العمد من موانع الإرث، فلا يرث القاتل سواء أكان فاعلاً أصليًّا أو شريكًا، أو كان شاهد زور أدّت شهادته إلى الحكم بالإعدام وتنفيذه – مجلّة الأحوال الشّخصيّة/17.

[267] الاستقلال ع47 في صفر الخير 1376هـ/1956م/1.

فتاوى المعاملات

36- تعامل الفلاّحين مع التأمين وشركات الضّمان: المجلّة الزّيتونية 1937م.

37- القرض الوطني : العمل + الصّباح 1957م.

38- إشاعة دعوى الحُبس : المجلّة الزّيتونيّة 1937م.

39- التحبيس على الأولاد : المجلّة الزّيتونيّة 1936.

40- الوصيّة الواجبة : مكتوب يحتفظ به نجله 1956م.

41- إرث البنت : مكتوب يحتفظ به نجله 1956.

الفتوى رقم 36

تعامل الفلاّحين مع التأمين وشركات الضّمان

السّؤال : إن معظم الفلاّحين اليوم، بل أكثر الفلاّحين الكبار يتعاملون مع صندوق الإعانة الدّولية بفائض قدره سبعة بالمائة 7% ويشترطون عليهم شيئًا آخر، وهو لا يسوغ له التّعامل إلاّ إذا التزم بالسيكورتاه، وهو الضّمان عندهم من الجوائح السّماويّة، فهل يسوغ ويجوز شرعًا للفلاّح أن يتعامل مع الصّندوق بالفائض المذكور مع السيكورتاه، التي تضمن له الجوائح السّماوية كحجر وغيره وكذلك الحرق، على أن يدفع مالاً في مقابلة ذلك، فكيف الحكم في الفائض في الصّورة الأولى، وكذلك المدفوع إلى دار السيكورتاه، فهل يسوغ ويجوز شرعًا للفلاّح الإقدام على الأمرين أو لا يجوز ويمنع شرعًا، والحال أنّ الفلاّحين اليوم في بؤس وشقاء، وليس عندهم ما يباع ولا يشترى لبذر أراضيهم المهيّأة، ولا باب يتعامل منه معاملة شرعيّة، والحال أنّ عليهم مطالب وديون كثيرة، وليس لهم باب يطرقونه سوى الفلاحة وتعسّر الأمر ؟

الجواب : يُمنع التّعامل بالفائض سواء كان قليلاً أم كثيرًا، الآية[268] وليس عجز الفلاّح عن بذر أرضه مبيحًا له الاقتراض بالفائض، وينبغي للعاجز عجزًا ماليًّا عن الاشتغال بالفلاحة أن يشترك مع غيره فيها على طريق المزارعة، أو يكري لغيره الأرض أو يبيع شيئًا من الأرض لتعمير ما بقي له، ولا يجوز دفع مال في مقابلة ضمان الجوائح المعبّر عنه بالسيكورتاه، لأنّه من وادي القمار وأكل المال بالباطل، لتردّد الأمر

[268] قوله تعالى : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَى. فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِن رَبِّهِ فانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ. وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ. وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ». سورة البقرة: 275 - 276.

بين سلامة المضمون فيخسر دافع المال وبين عطبه فيربح وتخسر الشّركات، وما هذا سبيله محض قمار، وعقود المعاوضات يشترط في صحّتها السّلامة من الغرر والجهالة، وهي قاعدة قطعيّة مستقراة من جزئيّات كثيرة مبثوثة في الشّريعة[269].اهـ.

ولقد شرح الشّيخ كمال الدّين جعيّط فتوى والده بقوله : «اعتبر الشّيخ الوالد أنّ حرمة التأمين تكون بدفع مال واسترجاع مال، أو عدم استرجاعه عندما لا تقع مصيبة. فالعقد الشّرعي إذًا غير موجود، والقاعدة أنّ الله تعالى جعل المال وسيلة للعمل ولم يكن مقصودًا لذاته، وبذلك لا يصحّ استعماله لذاته. ولقد شدّد الوالد في منع الضّمان لوجود وسيلة أخرى تجعلنا لا نعتمد على الضّرورة، وهي تعويض التّأمين بتكوين تعاونيّات يشارك فيها كلّ فلاّح وتأخذ بيد من وقع في مصيبة، ويكون من باب التّعاون على البرّ والأخذ بيد الغير، ومن باب تفريج الكروب لقوله صلّى الله عليه وسلّم : «من نفّس عن مؤمن كربة نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»[270]، بينما يتمّ الاعتماد على قاعدة الضّرورات تبيح المحظورات عندما تنسدّ كلّ الأبواب، ولم يبق أيّ باب من أبواب الحلال عندها نرتكب أخفّ الضّررين. أمّا عندما نجد بديلاً وهو التّعاونيّات التي يمكن أن تحلّ محلّ التأمين وفيها أجر وثواب فلا مجال للتّعامل مع دور التّأمين[271].اهـ.

ومن المبيحين للتّأمين التّعاوني أو التّبادلي، أعضاء مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظّمة المؤتمر الإسلامي، في قرارهم الصّادر في شهر ربيع الثّاني 1406 ديسمبر 1985، الذي جاء فيه : إنّ العقد البديل الذي يحترم أصول التّعامل الإسلامي هو

[269] راجع المجلّة الزّيتونيّة م1 ج10 ربيع الأوّل 1356هـ جوان 1937م/509 - 510.

[270] أنظر مسلم بشرح النّووي : كتاب الذّكر والدّعاء: باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن 21/17.

[271] لقاء مع الشّيخ كمال الدّين جعيّط : 11-10: 1992.

عقد التّأمين التّعاوني القائم على أساس التّبرّع والتّعاون، وكذلك الحال بالنّسبة لإعادة التّأمين القائم على أساس التّأمين التّعاوني[272].

وأباح الشّيخ محمّد أبو زهرة[273] (-1974م) هذا النّوع من التأمين، وممّا جاء في كلامه : التّأمين التعاوني هو السّبيل لتحقيق كلّ ما يتصوّر في التّأمين من مصلحة. والتّعاون يأمر به القرآن الكريم[274]، وفي موضع آخر : إنّ دفع الحاجة يمكن بإيجاد جماعات تعاونيّة تتعاون فيما بينها على دفع الأضرار ومجابهة الحوادث، فنحن لا نحكم بالتّأمين غير التّعاوني كأمر ضروريّ أو حاجيّ، إذ لا نفرض أنّه لا يمكن أن يوجد تأمين سواه، إذ الضّرورة أو الحاجة لا تكون إلاّ حيث تستغلق الأمور، ويتعيّن المحرّم سبيلاً للإنقاذ، فمن وجد طعامًا ولو ضئيلاً لا يأكل الميتة، وهذا الذي يبلغ به الجوع أقصاه ولا يوجد إلاّ الخنزير يأكله فإنّه يباح له أكله، ولكن إن وجد طعامًا آخر وهو دون الخنزير اشتهاءً مع أنّه طيّب حلال لا يعدّ في حالة ضرورة[275].

كما أباحه الدّكتور غريب الجمال واعتبره جائزًا شرعًا، لأنّه يقوم على أساس إنشاء صندوق تعاوني مشترك بين جماعة، يكتتبون فيه لدفع أضرار من تصيبهم نوائب معيّنة. فالتّأمين التّعاوني عنده جمعيّة تعاونيّة لا تهدف إلى ربح ما، وإنّما هدفها ترميم آثار المصائب التي تنزل ببعضهم، وهي لا شّك من أجمل صور التّطبيق العمليّ لمبدأ التّعاون على البرّ الذي أشاد به القرآن العظيم[276].

---

[272] أنظر مجلّة مجمع الفقه الإسلامي ع4 ج1 (1408هـ - 1988م) 18.

[273] أنظر فاروق منصور : مواقف من حياة الشّيخ محمد أبو زهرة مجلّة الأمّة - جمادى الأولى (1401هـ-مارس 1981م) - 17 وما بعدها – الزركلي الأعلام - 25/6.

[274] قوله تعالى : «وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ». المائدة: 2.

[275] أنظر الجمال غريب: التّأمين في الشّريعة الإسلاميّة والقانون : 74.

[276] الجمال : ن. م: 197.

ومن العلماء المعاصرين الذين أباحوا عقود التأمين وجوّزوا التّعامل مع مؤسّسات التّأمين، الشّيخ الحجوي الثّعالبي[277] (- 1376هـ 1956م) والشّيخ رفعت علي ماهر من علماء الأزهر[278] والشّيخ عبد الوهاب خلاف[279] والشّيخ أحمد طه السّنوسي[280] والأستاذ عبد الرحمن عيسى[281] والشّيخ بهجت أحمد حلمي[282]. ونجد أيضًا بعض العلماء المعاصرين الذين حرّموا التأمين مطلقًا من أمثال الشّيخ: محمّد بخيت المطيعي الحنفي.[283] والشّيخ عبد الله القليقلي[284]، والشّيخ الصّديق محمّد الأمين الضّرير[285] والدّكتور شوكت العليان[286]. والدّكتور حسين حسين شحاته.

277 الفكر السّامي : ترجمة المؤلّف لنفسه 376/2 وما بعدها – كحالة : معجم المؤلّفين 187/9.

278 السّيد عفيفي : أصول التّشريع مجلّة الأزهر م9 س9 (1357هـ/1938م) 701.

279 جمال : التأمين 201 وما بعدها.

280 جمال : م. ن 203 وما بعدها.

281 ن. م 220 وما بعدها.

282 كان مستشارًا سابقًا بمحكمة الاستئناف بمصر : ن.م: 224.

283 كان مفتيًا للدّيار المصريّة وعضوًا في محكمة مصر العليا الشّرعيّة ن. م: 197 وما بعدها أنظر الحجوي : م. ن: 201/2.

284 مفتيًا سابقًا للمملكة الأردنية : ن. م: 212.

285 أنظر مجلّة الوعي الإسلامي : ع174س15 جمادى الثانية 1399هـ - أفريل 1979م) التأمين عند فقهاء الشّريعة : 46 وما بعدها.

286 أنظر مجلّة منار الإسلام : ع5 س8 جمادى الأولى : 1403هـ:ماي 1983م التأمين المعاصر ومظلّة الأمن في الإسلام : 54 وما بعدها.

الفتوى رقم 37

القرض الوطني

لقد أفتى الشّيخ جعيّط بجواز القرض الوطني، ذلك القرض الذي كان عن طريق اكتتاب دعت إليه الحكومة سنة(- 1376هـ 1957م) لتوفير الأموال اللاّزمة لتجهيز البلاد صناعيّا، يحقّق لها الازدهار الاقتصادي. وجعلت له فائضًا سنويّا، فتحرّج كثير من التّونسيين من هذا الفائض الذي اعتبروه ربًا، وهو من المحرّمات المعلومة من الدّين بالضرورة، وتردّدوا في الإسهام فيه، فاستفتي الشّيخ من قبل الحكومة ليبيّن رأي الدّين في هذا القرض[287].

السّؤال : هل الفائض المترتّب على الاكتتاب في القرض الوطني حلال أو حرام؟

هذا الاستفتاء كان من قبل الرئيس الحبيب بورقيبة لما لاحظ تباطؤ التّونسيين في الإقبال على الاكتتاب في القرض الوطني، وممّا قال : «بقي بعض النّاس متردّدين ولم يشاركوا في القرض وهم متزمّتون، ويتساءلون عمّا هو حلال وحرام، ويخامرهم بعض الشّكوك في مسألة الفائض من القرض الذي يوزّع بين صاحب المال والأمّة عامّة، وهو ليس له أي ارتباط بمسألة الرّبا، ولقطع هذا الشكّ فإنّ فضيلة الشّيخ مفتي الدّيار التونسيّة سيّدي محمّد العزيز جعيّط سيذيع كلمة غدًا تتعلّق بحكم الدّين في هذا القرض[288].

[287] راجع الصّباح (6 رمضان 1376هـ 1957 م)، سنة 7: 2 ع2452.

[288] نفس المصدر.

الجواب[289] : بسم الله الرحمن الرّحيم. أيّها الشّعب التونسي المسلم النّبيل، إذا أردت أن تبرهن على إخلاصك لدينك وحبّك لوطنك، فشارك بقدر الاستطاعة في الاكتتاب في القرض الوطني؛ لما يترتب عليه من فوائد جليلة تعود على الوطن والمجتمع، وكلّ ما يترتب عليه خير للأفراد والمجتمع حثّ الإسلام عليه، ويندرج في فعل الخير الذي ندب إليه كتاب الله المجيد. إنّ الغرض من القرض الوطني تجهيز البلاد تجهيزا صناعيّا، الأمر الذي يقلّص ظلّ البؤس، ويفتح للقادرين على العمل حياة العزّة والكرامة، ويُبعد شبح البطالة، إذ يمكّن أبناء البلاد من بناء مصانع بأجور تقيهم شرّ الخصاصة، ومن مشاركتهم فيها بعد بعملهم في تحريك دواليبها بعد إقامتها، وخير ما يكتسبه المرء ما حصل عليه من عمل يده كما جاء في الحديث[290].

يحفظ تجهيز الصّناعة ثروة البلاد من تسرّب جزء عظيم منها إلى الخارج، بالاستغناء عن كثير من المصنوعات التي كانت تستوردها من البلدان الأجنبية للحاجة إليها، فتصير بعد التّجهيز الصّناعي تكتفي بما تخرجه مصانعها، بل ربّما صارت هذه المصانع ينبوعًا غزير المادّة يزيد عن كميّة الثّروة العامّة بما تصدره للخارج ممّا زاد عن قدر حاجتها، كما هو حال الأمم الغربيّة الرّاقية الكثيرة المصانع.

التّجهيز الصّناعي يرفع من قيمة منتوجات بلادنا الطبيعية المعدنيّة منها والنّباتيّة، بتحويلها بالصّناعة إلى مواد ومصنوعات متوقّعة الاستغلال، وبعدما كانت على حال بقائها على صفتها الأصليّة منخفضة الثّمن مبخوسة، وقد تواطأت كلمة المفكّرين والعلماء على أنّ ازدهار الاقتصاد في البلاد، هو الذي يحقّق رقيّها وسيادة شعبها وهو

---

289 أذيع الجواب في المذياع وقامت بنشره جريدة الصّباح.

290 ما رواه البخاري عن المقدام أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قال : «ما أكل أحد طعامًا قطّ خيرًا من أن يأكل من عمل يده». أنظر كتاب البيوع : باب كسب الرّجل وعمله بيده : م3، ج8/2.

الضّامن لاستقلالها الكفيل لحمايتها من التسلّط الأجنبي، هذه شعلة تضيء لنا بعض الأغراض المهمّة التي يحققها القرض الوطني، وهي أغراض يحثّ الدّين الإسلامي على شدّ أزرها وإبرازها إلى عالم الوجود[291].

إنّ الدّين الإسلامي يأمر الآخذين به أن يكونوا أقوياء، في العلم والمعرفة، وأقوياء في الأموال، وأقوياء في الثّروة المتولّدة من الصّناعة والزّراعة والتّجارة، أقوياء في المعدّات الحربيّة التي يحمى بها الوطن، وهل تحصل هذه الرّغائب بغير التّجهيز الصّناعي، وبهذا الاعتبار يكون القرض الوطني المحقّق لهذه الأهداف السّامية من القرض في سبيل الله، إذ ليس الجهاد خاصّة كما يظنّه الكثير، بل هو ما يرضاه الله ويحثّ عليه. ولا ينبغي أن يكون في صدر المؤمن حرج من الاكتتاب في القرض الوطني بعلّة أنّه قرض بزيادة، وهو مجمع على تحريمه، لأنّ الزّيادة لا يشترطها المقرض ولا هو مجبور على تسلّمها بل هو متمكّن من التّنازل عنها للحكومة، والرّجوع عند الاقتضاء بمقدار ما أقرضه، وإذا لم يرجع إلى اليد المقرضة أكثر ممّا أقرضت بقي القرض سالمًا ممّا يكدّر صفوه، وانتفى توهّم المنع، واكتسى حلّة القرض الحرّ. واقتضاء زيادة عن مقدار القرض إذا لم يشترطها المقرض ممّا اختلف فيه أنظار العلماء المجتهدين إباحة ومنعًا. ومذهب الإمام الشافعي[292] (-204هـ) الجواز كما نصّ عليه النّووي وغيره، بحديث: «خياركم محاسنكم قضاءً»[293] وممّا يلزم التّنبيه إليه أنّ اقتراض الحكومة من أفراد الشّعب لصالح المسلمين، لا ينبغي أن يسلّط عليه أحكام

---

[291] راجع مثلا: شلتوت: الفتاوى 352 وما بعدها.

[292] أنظر ترجمته في الشّيرازي: طبقات الفقهاء: 61 وما بعدها ابن عبد البر: الانتقاء: 65 وما بعدها.

[293] عن أبي هريرة قال: جاء رجل يتقاضى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعيرًا. فقال: «أعطوه سنا فوق سنّه». وقال «خيركم أحسنكم قضاء». أنظر النّووي: شرح مسلم: كتاب: البيوع: باب جواز اقتراض الحيوان: 38/11.

القرض المبرم بين الأفراد من جميع الوجوه، لأنّ الفرد لا حقّ له في مال غيره فيلزم الاحتياط، واشتراط ما يمنع استغلال باب الأموال لحاجة المضطرّ لابتزاز أموالهم، وتضخيم ثروتهم، وهو الحكمة في منع القرض بزيادة. أمّا أحوال الدّولة فإنّها للشّعب مرصدة لمصالحه ولكلّ فرد من الشّعب حقّ فيها. على أنّ الكتب في رقاع التّجهيز، مكّن من جعل هذه الرّقاع من قبيل التجارة، لا من قبيل القرض يرصدها لإقامة المصانع والمشاركة في تأسيسها للانتفاع بما تدرّه من أرباح كما هو الشّأن في الشّركات، وبذلك لا يبقى مجال لتوهّم المنع. فتقدّموا أيّها المسلمون بخطى واسعة، وقلوب مطمئنّة، للاكتتاب في رقاع التّجهيز، ولا تصدّكم الوساوس عمّا يحقّق قوّتكم، ويدعّم عزّتكم، وينتج نفعكم، وتقدّم بلدكم، فإنّ الإسلام ما كان قطّ عقبة كأداء في تحقيق المصالح العامّة، العائدة بالخير والنّفع على الأفراد والمجتمع. والسّلام[294]. اهـ.

فالشّيخ جعيّط أباح القرض الوطني لأنّ أخذ الجماعة بيد أمّتهم ودولتهم من قبيل الضّرورة، والأمّة إذا اقترضت من الغير سيكون هذا الاقتراض بفائض، أمّا عندما تقترض من المواطنين، فهي لا تلزم المواطن بأن يأخذ الفوائض ولو أخذ المواطن الفائض يمكن إخراج هذه العمليّة من باب المضاربة، وهي جائزة عند الجمهور[295]. ويعتبر القرض الوطني من القروض الإنتاجيّة، وهي القروض التي يطلبها أصحابها لتمويل عمل يقصد به الربح، في عمل تجارة أو صناعة أو زراعة، وهذا القسم يسدّ المصرف الحاجة إليه بواسطة المساهمة فيها بالرّبح بالفائدة اللاحقة[296].

---

[294] راجع العمل: (6 رمضان 1367هـ/1957م): ع2/2442.

[295] لقاء مع الشّيخ كمال الدّين جعيّط: 10-11-1992م.
أنظر: د. أبو سنّة: أحمد فهمي: الرّبا والوديعة والمصرفية في ضوء حقائق الفقه وأدلّته: مجلّة الأزهر: ج7 س62 رجب 1411هـ: فيفري 1990م: 683 وما بعدها.

[296] أنظر عتر: نور الدين: المعاملات المصرفيّة والرّبويّة: 120.

الفتوى رقم : 38

إشاعة دعوى الحبس لا تكفي لاتّباعه

السّؤال : مكان بيع من زمن بعيد، والشّائع عنه الآن أنّه كان حبسًا، وانتقل بالبيع مرّات، ومنذ خرج عنه بائعه الأوّل لم يظهر رسم تحبيسه، فهل أنّ مجرّد تلك الإشاعة يقوم مقام نصّ الحبس، وهل يأثم المشتري إذا هو اشترى ذلك المكان، وخصوصًا إذا كان بيد أجنبيّ وأراد مسلم أن يشتريه؟

الجواب : إنّ شيوع الحبسيّة لا يقوم مقام رسم الحبس، والمشتري لذلك المكان لا يأثم إذا لم يكن عالما بالحبسيّة، أمّا كون الشّيوع لا يقوم مقام رسم الحبس، فوجه حصول الشّكّ في صدق مقتضاه وصحّته لجهالة مصدره وإيهام نشأته، والتّردّد فيما طرأ على الحبسيّة من معاوضة أو حكم بفساد، والشّكّ لا ينهض للاعتماد عليه، ولهذا ذهب الفقهاء إلى إهمال ما يلغى في طرر الكتب أو أوائلها من كتابة كلمات تفيد وقفيّتها، وقطعوا بعدم ثبوت الوقفيّة بذلك، وأمّا عدم تأثيم المشتري لذلك المكان، فوجهه أنّ التّأثيم لا يكون إلاّ مع تحقيق الخطر، وليس هنا ما يعدو ودائرة الشّكّ، لكن من الورع التّجافي عن شراء هذا المكان، فإنّ الورع أن يدع الإنسان مالا بأس به خيفة أن يقع فيما فيه بأس[297].

---

[297] أنظر المجلّة الزيتونيّة : م14 ج10: (1356هـ/1937م)/509.

الفتوى رقم : 39
فتوى التّحبيس على الأولاد

رشارك الشّيخ جعيّط مع أعضاء المجلس المالكي المتكوّن من الشّيوخ: محمّد الطّاهر بن عاشور، وبلحسن النّجّار[298] (-1342هـ 1953م) وعبد الرّحمن البنّاني، ومحمّد الصّادق النّيفر[299] (- 1356هـ 1938م) في فتوى شرعيّة على مقتضى المذهبين المالكي والحنفي، في قضيّة الحبس على الأولاد وأولاد الأولاد وشرط العزبة أو التّأيّم في حقّ الأنثى، هل يستحقّ أولاد البنات مع وجود أمّهاتهم محجوبات بمانع التزوّج؟

السّؤال : نصّ الواقف أنّه حبّس على من عيّنه في تحبيسه وعلى ذرّيته وذرّية ذرّيته ذكورًا وإناثًا للذّكر مثل حظّ الأنثيين، لكن الذّكر من غير شرط والأنثى بشرط العزبة أو التّأيّم، والطّبقة السّفلى لا تشارك الطّبقة العليا بمعنى أنّ الولد لا يشارك أباه، ومن مات عن عقب قام عقبه مقامه...

الجواب : من المجلس الشّرعي المالكيّ : وقعت المفاوضة في شأن ذلك، واستقرّ الرّأي أنّ لأبناء المتزوّجة من ذرّيّة المحبّس مناب والدتهم مع ريع الوقف لقول الواقف: ومن مات عن عقب قام عقبه مقامه، فإنّ محمله على أنّ الفرع يأخذ ما كان يأخذه أصله، ولمّا كان قيام المانع بأمّهم وهو التّزوّج منزّلا منزلة الوفاة، إذ المقصد عدم مشاركة الفرع لأصله في الاستحقاق، كان الأبناء المذكورون لا يستحقّون أكثر من مناب أمّهم، إذ لا تكون حالة قيام المانع من الاستحقاق في حياة المستحقّ أقوى من

[298] أنظر ترجمته في مخلوف : شجرة النّور 429 رقم 1691 – محفوظ ، تراجم المؤلّفين: 15/5

[299] أنظر ترجمته في محفوظ 79/5 وما بعدها – بوذينة : مشاهير التّونسين 441.

حالة الموت، ولا يصدّهم عن استحقاق مناب أمّهم وجودها بقيد الحياة، لأنّ المحبّس لم يقصد حرمان الأعقاب إلاّ في حالة مضايقتهم لأصولهم، وقد انتفت هذه الحالة عند وجود مانع من استحقاق الأصل[300].

[300] أنظر المجلّة الزيتونيّة : م9 ج7(1375هـ- 1955م)/375.

الفتوى رقم : 40
رأيه في الوصيّة الواجبة

السّؤال : أرسلت وزارة العدل للشّيخ جعيّط مستند حكم الوصيّة الواجبة، التي يقصد بها أنّ من له أولاد ومات أحدهم في حياته، فإنّ أبناء الوالد الهالك في حياة أبيه ينزلون منزلة أبيهم ويعتبر الهالك كأنّه بقيد الحياة بالنّسبة لجدّهم، فإذا مات الجدّ استحقّوا هذا المناب بشرط أن لا يتجاوز الثّلث، وتشريع هذا الحكم أنّ جماعة من العلماء ومنهم ابن حزم الظّاهري[301] (- 456هـ 1064م) يرون أنّ آية : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى المُتَّقِينَ﴾[302] الآية غير منسوخة، والوصيّة واجبة[303].

الجواب : كاتب الشّيخ وزارة العدل بما يلي : أمّا ما ذكر لا يصحّ أن يكون مستندًا لهذا التّشريع، لأنّنا إذا جارينا هذا المذهب وقلنا به، فإن لم يوص يكون قد أخلّ بواجب عليه فيبوء بإثم ذلك، وأمّا فرض ذلك ولزوم أخذه من تركته وتحديده بما ينوب أباه أو أمّه لو بقي حيًّا فممّا لا دلالة عليه، وإلاّ للزوم أنّ الأقوال اللاّزمة للإنسان ممّا هو حقّ الله كالزّكوات والكفّارات إذا لم يأمر الميّت بإخراجها، يلزم أن لا تقسم التّركة حتى يخرج ذلك منها ولا قائل بذلك. اهـ[304].

[301] أنظر ابن حزم : المحلّى ج9 م6: 314 وما بعدها. المسألة : 1751.

[302] سورة البقرة : الآية 180.

[303] هذه الفتوى يحتفظ بها ابنه الشّيخ كمال الدّين جعيّط في خزانته.

[304] اعتمد الشّيخ جعيّط في حكمه على رأي الأئمّة الأربعة الّذين اعتبروا المسألة منسوخة بآية المواريث. أنظر مثلاً ابن العربي : أحكام القرآن : 70/1 وما بعدها. العلوي : عبد الواحد : كتاب المواريث والأموال : 95 وما بعدها. في حين خالفه عدد هام من الشّيوخ، من بينهم الشّيخ محمّد الحبيب بلخوجة: راجع مقاله في مجلّة الهداية الإسلاميّة التّونسيّة: ع1 س6 شوال 1398هـ: سبتمبر 1978م: 85.

الفتوى رقم : 41
رأي الشّيخ جعيّط في إرث البنت

السّؤال : لمّا أراد وزير العدل[305] إصدار أمر في إرث البنت بجميع متروك أحد الأبوين، سواء انفردت أو تعدّدت مع وجود العاصب بالإخوة أو العمومة، أرسل لائحة الأمر للشّيخ جعيّط بصفته شيخ الإسلام المالكي، وجاء في بيان مستنداتها أنّ البنات أقرب للهالك من أخيه أو عمّه أو أبناء عمّه، وقد ذهبت إليه الشّيعة وهو مذهب إسلاميّ على القول بأنّ البنات يحجبن الإخوة والعمومة، ويأخذن منابهنّ فرضًا والباقي بوجه الرّدّ بحيث تكون التّركة لهنّ وحدهنّ، وهذا المذهب معمول به في إيران.

الجواب : كتب الشّيخ جعيّط إلى وزير العدل قائلاً[306] : «هذا لا يصحّ أن يكون مستندًا، لأنّ ما قامت الأدلّة على بطلانه لا يصحّ تقليده، والأدلّة هنا متظافرة على بطلانه وهي :

- أوّلاً : الإجماع على أنّ ما فضل من المال بعد أخذ ذوي الفروض فروضهم يكون لأقرب رجل من العصبة، وقد حكى هذا الإجماع النّووي[307] (- 677هـ 1278م).

- ثانيًا : الحديث المتّفق عليه وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم : «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولي رجل ذكر»[308].

---

[305] هو السيّد أحمد المستيري أوّل وزير عدل في حكومة الاستقلال.

[306] هذه الفتوى يحتفظ بها الشّيخ كمال الدّين جعيّط في خزانته.

[307] أنظر : ترجمته في الذّهبي : تذكرة الحفّاظ : 250/4 – الحجوي : الفكر السّامي : 341/2 – كحالة : معجم المؤلّفين : 202/13.

[308] النّووي : شرح مسلم : كتاب الفرائض : 53/11.

- ثالثًا : حديث جابر : جاءت امرأةُ سعد بن الرّبيع إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بابنتيها من سعد. فقالت : يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الرّبيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدًا، وإنّ عمّهما أخذ مالهما، فلم يدع لهما مالاً، ولا ينكحان إلاّ بمال، فقال : «يقضي الله في ذلك». فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى عمّها فقال : «لابنتي سعد الثّلثان ولأمّهما الثّمن وما بقي فهو لك»[309].

- رابعًا : حديث هذيل بن شرحبيل قال" : سئل أبو موسى[310] (-42هـ) عن ابنة، وابنة ابن، وأخت. فقال: للابنة النّصف، وللأخت النّصف."

وأتى ابن مسعود[311] (-32هـ) فسأله وأخبره بقول أبي موسى فقال":لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم «للبنت النّصف، ولابنة الابن السّدس تكملة للثّلثين، وما بقي فللأخت"أخرجه أحمد والبخاري وغيرهما[312].

---

[309] السّيوطي : أسباب النّزول بهامش تفسير الجلالين : 198.

[310] مثلاً الشّيرازي : طبقات الفقهاء : 44.

[311] أنظر ترجمته في الشّيرازي : طبقات الفقهاء : 43 – ابن الأثير : أسد الغابة : 384/3 – ابن حجر : الإصابة : 360/2 – مخلوف : تتمّة شجرة النّور : 82.

[312] أنظر البخاري : كتاب الفرائض : باب ميراث ابنة ابن مع ابنة م2 ج201/3. ومن الفقهاء المعاصرين الّذين رفضوا الاعتماد على مذهب الشّيعة الإماميّة في مسألة ميراث البنت : شيخ الأزهر جاد الحقّ علي جاد الحقّ، والدّكتور مصطفى شلبي : راجع حول توريث البنات: مصطفى شلبي: مجلّة الأزهر: ج8 س63 شعبان 1411هـ: مارس 1991م: 871 وما بعدها.

فتاوى الآداب والسّلوك

42- حكم الصّدقة وقراءة القرآن على الميّت : المجلّة الزّيتونية - 1937م.

43- ترجمة القرآن الكريم : فتوى يحتفظ بها نجله - 1958م.

44- استعمال الصّحف العربيّة : الصّباح - 1958م.

45- حكم حرق الطعام وحرق «البطائق» التي فيها اسم الله : فتوى يحتفظ بها نجله - دون تاريخ.

46- ختان الكبير (1) : المجلّة الزّيتونية - 1937م.

47- ختان البالغ والكبير (2) : المجلّة الزّيتونية - 1937م.

48- حكم التّصوير في الإسلام : فتوى يحتفظ بها نجله - دون تاريخ.

الفتوى رقم: 42
حكم الصّدقة وقراءة القرآن على الميّت

السّؤال : ما هو حكم الصّدقة عن الميّت من طرف ورثته، وهل ما يفعله النّاس من قراءة القرآن ويدفعون عن ذلك أجرة إلى القرّاء ويسمّى هذا ختمًا، أو ما يفعلونه من تسبيح مائة ألف مرّة ويطعمون النّاس ويعطونهم أجرهم – أعني الفقراء – ويسمّون هذه ألفيّة إلى غير ذلك من الصّدقات المختلفة الأنواع، فهل هذه الأعمال يذهب ثوابها إلى الميّت أم لا؟ وما نفعل في قوله : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾[313].

الجواب : إنّ الصّدقة عن الميّت عند جمهور العلماء صحيحة نافعة للميّت، لحديث عائشة أنّ رجلاً أتى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال : يا رسول الله إنّ أمّي افتلتت نفسها ولم توص، وأظنّها لو تكلّمت تصدّقت، أفلها أجر إن تصدّقت عنها؟ قال : «نعم»[314].

وحكى ابن بزيزة[315] (-662هـ) عن قوم شذّوا فقالوا : لا يصل ثواب الصّدقة إلى الميّت، والحديث حجّة عليهم. وأمّا قراءة القرآن والتّسبيح والتّهليل وغير ذلك من عمل الأبدان، فمورد اختلاف بين العلماء داخل المذهب وخارجه، فمشهور مذهبي مالك والشّافعي، أنّه لا يصل نفعهما إلى الميّت لقوله تعالى : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ

---

[313] سورة النّجم : الآية 39.

[314] الموطّأ : كتاب الأقضية : باب الصّدقة عن الميّت : 722/2 – مسلم : شرح النّووي : كتاب الزّكاة : 89/7 – النّسائي : كتاب النّكاح : باب فضل الصّدقة عن الميّت : 253/6.

[315] هو أبو محمّد عبد العزيز بن إبراهيم التّميمي التّونسي عرف بابن بزيزة : أنظر مخلوف : شجرة النّور : 190 رقم 638 – الحجوي : الفكر السّامي : 232/2.

إلاَّ مَا سَعَى﴾. ومذهب الإمام أحمد[316] (-241هـ) وهو مختار جماعة من المالكيّة والشّافعيّة أنّ ثوابها يصل قياسًا على الصّدقة بالمال[317]، ولحديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليّه»[318]، ولحديث الخثعميّة القائلة لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ فريضة الله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يثبت على الرّاحلة أفأحجّ عنه، قال: نعم»، وذلك في حجّة الوداع[319].

ويستخلص ممّا ذكرنا أنّ آية: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنْسَانِ إلاَّ مَا سَعَى﴾. مخصّصة إمّا بالصّدقة خاصّة أو بها وبغيرها من الأعمال البدنيّة النّافعة للميّت. وتخصيص القرآن بالسنّة جائز عند الجمهور وبالقياس جائز عند جماعة كما هو مبسوط في علم الأصول.

وقد بسط البنّاني[320] (-1163هـ) في حاشية الزّرقاني عند قول خليل[321] (-767هـ): «أو على قبره» من باب الجنائز المسألة. فقال في التّوضيح أنّ المذهب أنّ القراءة لا تصل إلى الميّت، حكاه القرافي في قواعده[322] والشّيخ ابن أبي جمرة[323]

---

[316] مثلاً الشّيرازي: طبقات الفقهاء: 91 وما بعدها.

[317] القرافي: الفروق: الفرق: 172 = 194/3 – النّووي: شرح مسلم: باب وصول ثواب الصّدقة على الميّت: 89/1. باب ما يلحق الإنسان من الثّواب بعد وفاته: 85/11.

[318] أنظر أبو داود: السّنن: 791/2.

[319] البخاري: باب الحجّ عمّن لا يستطيع الثّبات على الرّاحلة ج2 م 218/1 – النّسائي: شرح السّيوطي: كتاب الحجّ: باب الحجّ عن الميّت: 116/5.

[320] كحالة: معجم المؤلّفين: 168/10.

[321] مخلوف: شجرة النّور: 223 رقم 794 – كحالة: 113/4.

[322] القرافي: الفروق: الفرق 172: 193/3.

[323] مخلوف: 199 رقم 674 – الحجوي: الفكر السّامي 234/2.

(-695هـ)، وفيها أقوال ثلاثة : تصل مطلقًا، لا تصل مطلقًا، الثّالث : إن كانت عند القبر وصلت، وفي موضع غيره لم تصل، قال في المسائل الملقوطة ويعني بكونها في موضع القبر تصل أنّه يحصل له أجر مستمع. وفي آخر نوازل ابن رشد، وإن قرأ الرّجل وأهدى ثواب قراءته للميّت جاز ذلك وحصل للميّت أجره. وقال ابن هلال[324] (- 903هـ) في نوازله : الّذي أفتى به ابن رشد وذهب إليه غير واحد من المشايخ الأندلسيّين أنّ الميّت ينتفع بقراءة القرآن الكريم. ويصل إليه نفعه ويحصل له أجره إذا وهب القارئ قراءته له، وبه جرى عمل المسلمين شرقًا وغربًا، وأوقفوا على ذلك أوقافًا واستمرّ عليه الأمر منذ أزمنة سابقة[325].

وأطال الرّهوني[326] (- 1230هـ) في حواشي الزّرقاني الكلام في المسألة، ونقل عن ابن أبي زيد الفاسي[327] (-1134هـ) أنّه رأى جوابًا لعبد الله الورياجلي[328] (-894هـ) من جملة ما يتضمّنه أنّ الإجارة على القراءة لا تجوز وذلك جرحة في أكلها، إلاّ أن يقرأ القارئ على وجه التّطوّع ويعطيه وليّ الميّت على وجه الصّلة والعطيّة، لا على وجه الإجارة. قال أبو زيد الفاسي[329] (- 1096هـ) وما ذكره من منع الإجارة لعلّه مبنيّ على عدم النّفع، كما حكاه عن معروف مذهب مالك في جواب للغبريني[330] (-875هـ) : الميّت

[324] مخلوف : 268 رقم 992 – الحجوي : م. ن: 2/249.

[325] الدّسوقي : على الدّردير : 1/423.

[326] مخلوف : 378 رقم 1512 – كحالة : م. ن: 9/20 – الحجوي : 2/296.

[327] مخلوف : 333 رقم 1307 – كحالة : 10/182.

[328] مخلوف : 266 رقم 981 – الحجوي : الفكر السّامي: 2/263.

[329] أنظر مخلوف : 315 رقم 1230 – كحالة : 5/200.

[330] هو عيسى بن أحمد الغبريني: أنظر مخلوف : 243 رقم 870.

ينتفع بقراءة القرآن، هذا هو الصّحيح، والخلاف فيه مشهور والأجرة عليه جائزة[331].

وفي شرح الأبيّ[332] (- 828هـ) في حاشية الصّدقة على الميّت[333] ما نصّه : هذه الأوقاف والتّحابيس على القراءة على الغير على القول بالانتقال، الأمر فيها واضح، وأمّا على عدم الانتقال فثواب القراءة الحرف بعشر للقارئ، وللمحبّس ثواب إعانته والتّسبّب في ذلك، لأنّ المعين على الخير كفاعله. اهـ[334].

قلت: ومن الفقهاء الّذين أباحوا وصول القرآن إلى الميّت السّيوطي[335] (-911)[336] وابن الصّلاح[337] (- 643)[338] كما أفتى الشّيخ محمّد المختار السّلاّمي[339] بانتفاع الميّت بثواب التّلاوة[340]، ومن العلماء المتأخّرين الّذين لم يجوّزوا وصول ثواب قراءة القرآن إلى الموتى، الشّيخ موسى صالح شرف[341] والشّيخ محمود شلتوت الّذي قال في فتاويه : «أمّا ما جرت به العادات من قراءة الأجانب القرآن وإهداء ثوابها

---

[331] أنظر كنون : حاشية الرّهوني بهامش الزّرقاني : 2/222.

[332] هو أبو عبد الله محمّد بن خلف الأبّيّ: مخلوف : 244 رقم 874 – الحجوي : 2/252 – كحالة : 9/287.

[333] راجع الحديث الأوّل من هذه الفتوى. ص : 110.

[334] أنظر الأبّي : إكمال الإكمال : باب الصّدقة على الميّت : 3/143 – راجع المجلّة الزّيتونيّة : م1 ج10 : ربيع الثّاني 1356 : 1937 /510 - 511.

[335] أنظر ترجمته في الحسيني : ذيل تذكرة الحفّاظ : 3 /6 – كحالة : 5 /128.

[336] السّيوطي : الإتقان : 1 /147.

[337] مثلا الحجوي : الفكر السّامي : 2 /339 – كحالة : معجم المؤلّفين : 6 /257.

[338] ابن الصّلاح : فتاوى ومسائل : 1 /193.

[339] مفتي الجمهوريّة التونسيّة السّابق : أنظر مجلّة الأمّة : أكتوبر 1985م : 65 وما بعدها.

[340] راجع الهداية : ع4 س16 : (شعبان 1412هـ- مارس1990م)90.

[341] راجع منار الإسلام : ع7 س7(رجب 1402هـ- ماي 1982م)120.

للأموات والاستئجار على القراءة والحجّ، وإسقاط الصّلاة والصّوم فكلّ ذلك ليس له مستند شرعيّ سليم. وهو فوق ذلك يقوم على النّيابة في العبادات الّتي لم تشرّع إلاّ لتهذيب النّفوس وتبديل سيّئاتها حسنات. وهذا لا يكون إلاّ عن طريق العمل الشّخصيّ، كيف وقد صرّح الجميع بأنّ ما اعتاده النّاس من ذلك شيء حدث بعد عهد السّلف، ولم يؤثر عن أحد منهم أنّه عمل وأهدى لغير الوالدين، مع ظهور رغبتهم في عمل الخير، ومحبّته لإخوانهم الأحياء والأموات؟ والجدير بالمسلم أن يقف في عبادته وفي شؤون الثّواب ومحو السّيّئات عند الحدّ الّذي ورد، فبحسنات الإنسان تذهب سيّئاته وبتقواه تغفر ذنوبه، ولا شأن للإنسان في الثّواب يحوّله ولا في السّيّئات يمحوها»[342].

[342] أنظر شلتوت : الفتاوى : 204.

الفتوى رقم : 43
ترجمة القرآن الكريم

السّؤال : حضرة سماحة مفتي الدّيار التّونسيّة تحيّة واحترامًا وبعد :

فكلّنا يعلم أنّ الله أنزل القرآن الكريم على رسوله محمّد صلّى الله عليه وسلّم باللّغة العربيّة، ولكن هذا لا يدلّ على أنّ القرآن الكريم قد أنزل للأمّة العربيّة فقط، بل إنّما أنزل ليكون هدى ورحمة للعالمين ليعلّمهم الدّين القويم ويهدي إلى الصّراط المستقيم. ونعلم أنّ في الأرض شعوبًا لا تعدّ ولا تحصى بجانب الشّعوب العربيّة الّتي قلّ من يعرفها بين أبناء العروبة أنفسهم، ولذلك أظنّ (وكثيرون هم الّذين يشاركونني ظنّي) أنّ من المرجّح أن يترجم هذا الكتاب العزيز إلى أيّة لغة كانت في الأرض، ليتمّ المقصد الّذي أنزل من أجله، وليتعلّم الّذين لا يعلمون ما هو طريق الحقّ، وما يطلب الباري عزّ وجلّ منهم في الحياة الدّنيا، وليتعلّموا أنّ لهذه الدّنيا آخرة، وأنّ للآخرة حسابًا، ومن جهة أخرى نعلم أنّ الأحرف بالتّركية مركّبة من 29 حرفًا.

أمّا العربيّة فمن 33 مع صرف النّظر عن الألف المقصورة والسّكون والشّدّة، فهذا وهذه يدلّ على أنّ في اللّغة العربيّة أصواتًا لا وجود لها في الألفبائيّين[343]، ونكتب القرآن الكريم به ليتمكّن الطّالبون من قراءته باللّغة العربيّة قراءة صحيحة، بدون اللّزوم لتعلّم الأحرف العربيّة، فهل هنالك أيّ مانع ديني أم لا؟ وهل هناك حديث شريف أو آية كريمة تمنع الإنسان من ترجمة كتاب أنزل من أجله، أو هل هنالك ما يمنعنا من كتابة القرآن الكريم على الوجه السّالف الذّكر ليتيسّر على طلاّبنا قراءته. هذا ما أطلب منكم الإجابة عليه باسم الدّين القويم، وباسم الّذين يودّون تعليم دينهم

[343] حروف الهجاء.

ولكنّهم لا يتمكّنون من ذلك لعدم معرفتهم للّغة العربيّة، وعدم تمكّنهم من تعلّمها، ولأنّ هنالك من يقول لهم إنّ الله تعالى نهى عن ترجمة القرآن لأيّة لغة غير العربيّة، لقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[344] كما ادّعى راديو القاهرة. والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته. هداكم وهدانا الله إلى ما فيه الصّواب ودمتم : عبد الرّحمن قرقر تركيا: 29 أكتوبر 1958م.

الجواب : الحمد لله والصّلاة والسّلام على خيرة خلقه، محمّد وعلى آله وصحبه وبعد:

فالجواب عن ترجمة القرآن لِلُغَةٍ من اللّغات غير العربيّة، وعن جواز كتابته بغير الأحرف العربيّة إلى لغة أجنبيّة، هو أنّ ترجمة القرآن إلى لغة أجنبيّة متعذّرة، لأنّ التّرجمة الصّحيحة هي نقل ما دلّت عليه الجملة بألفاظها وأسلوب تركيبها، من المعاني إلى لغة أخرى تستوعب جميع المعاني، وهذا متعذّر في التّرجمة الصّحيحة، لأنّ من المعاني ما يستفاد من اللّفظ، ومنها ما يستفاد من أسلوب التّركيب كالدّوام المستفاد من الجملة الإسميّة، والتّجدّد المستفاد من التّعبير بالجملة الفعليّة، وكالحصر المستفاد من تقديم المعمول، والحصر المستفاد من الخبر الفعليّ في النّفي، وغير ذلك ممّا يذكره علماء البلاغة ويسمّونه بخواص التّركيب[345] وهو الّذي بلغ به القرآن حدّ الإعجاز[346]، وكان آية صدق رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في ادّعاء النّبوّة، وأنّه منزّل من الله تعالى[347]، وفي التّرجمة تتلاشى كلّ أو غالب المعاني والمقاصد المستفادة من أسلوب تراكيب الجمل مع أنّه أعظم مميّزات القرآن.

---

[344] سورة يوسف : الآية 20.

[345] مثلاً الجارم : علي : البلاغة الواضحة : مبحث علم المعاني : 137 وما بعدها.

[346] ابن القيّم : الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن : 7 وما بعدها – السّيوطي : الإتقان : 148/2 وما بعدها.

[347] قوله تعالى : «وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا» سورة طه : الآية 113.

لذلك صحّ أن نجزم بأنّ ترجمة القرآن متعذّرة، ولكون ترجمة القرآن تضيع معه مميّزات القرآن وخواصّه، قال جمهور العلماء المتقدّمين، وكثير من العلماء المعاصرين بمنع ترجمة القرآن وهو الّذي أقول به.

وما يوجد من التّراجم للقرآن هو في الواقع ليس ترجمة للقرآن، وإنّما هو نقل للمعنى الظّاهر البسيط المتبادر من الجملة لا يتحقّق به إعجاز[348]، ولا يتضمّن مميّزات القرآن وخواصّه، فلا ثواب ولا أجر في تلاوته، ولا يطلق عليه قرآن، ولا يجب له من الاحترام ما يجب من القرآن.

فللجنب المتطهّر أن يحمله وأن يتلوه[349]، فالواجب على من أراد أن يتعلّم القرآن أن يتلوه باللّغة الّتي أنزل بها وهي اللّغة العربيّة. ويصحّ أن تكون هذه التّراجم تفسيرًا لما أنزل باعتبار ألفاظه، أمّا كتابة القرآن بغير الأحرف العربيّة فلا مانع منه، إذا كانت هذه الكتابة تتكفّل بأداء ألفاظه العربيّة على وجه لا إخلال فيه، من حيث النّطق بالحروف على الوجه الأكمل الّذي يقتضيه الأداء. اهـ[350].

ومسألة ترجمة القرآن الكريم أوقعت العلماء المسلمين في خلاف كبير، جعلهم ينقسمون إلى فئتين : فئة تنادي بإمكانيّة ترجمة القرآن الكريم وعلى رأسها الدّكتور محمّد فريد وجدي[351] (+ 1292هـ/ 1875م - 1373هـ/ 1954 م) وفئة تنادي بإمكانيّة

[348] أنظر مثلاً د. صبحي الصّالح : ترجمة معاني القرآن باللّغة الفرنسيّة لماسون – ترجمة معاني القرآن الكريم باللّغة الفرنسيّة: صادق مازيغ.

[349] قوله تعالى : «لاَّ يَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُونَ» سورة الواقعة :الآية 79. وقوله صلّى الله عليه وسلّم : «لا يمسّ القرآن إلاّ طاهر» – أنظر الموطّأ: كتاب القرآن : باب الأمر بالوضوء لمن مسّ القرآن: 199/1.

[350] كتبت هذه الفتوى في 4 جمادى الأولى : 1378هـ: 12 نوفمبر 1958م، ويحتفظ بها الشّيخ كمال الدّين جعيّط في خزانته.

[351] أنظر ترجمته في كحالة : معجم المؤلّفين : 126/11.

ترجمة تفسير معاني القرآن الكريم برئاسة شيخ الأزهر في الثّلاثينيّات محمّد مصطفى المراغي.

ومن بين العلماء المصريّين الّذين حرّموا ترجمة القرآن الكريم، الشّيخ محمّد رشيد رضا[352] (-1354هـ 1935م) ومحمّد سعيد الباني[353](- 1351هـ 1933م)، ومحمود شلتوت ومحمّد مصطفى شاطر وغيرهم كثير [354]، ويحصرون أدلّتهم في النّقاط التّالية:

- إنّ القرآن الكريم معجز لا يمكن ترجمته.
- إنّ ترجمة القرآن بحرفيّته غير ميسورة.
- إنّ التّرجمة تفقد القرآن العظيم روعة النّظم العربي والصّلاة واللّذّة والتّأثير على النّفوس.
- إنّ في التّرجمة تأوّل بعض الألفاظ.

ووجد هذا الفريق أذنًا صاغية وقرّر الأزهر استحالة ترجمة القرآن الكريم وإمكانيّة ترجمة معانيه[355]، وهي نفس الفتوى الّتي أقرّها الشّيخ جعيّط.

[352] كحالة : م. ن: 310/9.

[353] م. ن: 30/10.

[354] البنداق : محمّد الصّالح: المستشرقون وترجمة القرآن الكريم : 65.

[355] البنداق ، م. ن: 73 وما بعدها.

الفتوى رقم : 44
استعمال الصّحف العربيّة

السّؤال : إلى فضيلة الشّيخ جعيّط مفتي الدّيار التونسيّة.

نتوجّه إلى سماحتكم بهذا السّؤال راجين منكم الإجابة عنه حتّى نكون في مأمن من الزّيغ والانتقاد. غير خاف أنّ الصّحافة بتونس تعيش في نطاق ضيّق، لا تتمتّع برواج يكفل لها الازدهار والرّقيّ والنّموّ السّريع، وقد نشأت هذه الأزمة من عدّة اعتبارات ماديّة وأدبيّة، واستفتاؤنا هذا يمسّ بحياتنا الصّحفيّة من قريب ومن بعيد. تمتاز الصّحافة الأجنبيّة بتونس وسائر أنحاء العالم بميزة لم تتمتّع بها الصّحافة العربيّة بتونس، ذلك أنّ الفواضل الّتي تتكدّس يوميًّا والّتي يبلغ وزنها عشرات الكيلوغرام، يقع بيعها على حساب الكيلوغرام بحيث يقع استرجاع شيء من المال تنهض به الصّحيفة وتسدّ به حاجياتها، وهذا ما لا تتمتّع به الصّحافة العربيّة في تونس، بدعوى احترام النّصّ العربيّ واحترام معناه المشتمل عليه، وهذا في الحقيقة يجعلنا نسير بخطى متعثّرة، بل في أزمة خطيرة لا تبعث على التّشجيع ومواصلة الجهاد الصّحفيّ، هذا ونحيط فضيلتكم علمًا بأنّ الصّحف العربيّة في المشرق الإسلامي، قد شكّلت طريق بيع الفواضل على نسبة معلومة للكيلوغرام، ورغبتنا أن تكون أعمالنا مبنيّة على نصّ رسميّ صادر عن الإفتاء بتونس دفعا للشّبهات وابتعادا عن القيل والقال، وكلّنا ثقة في سعة مدارك فضيلتكم وتفهّمكم للواقع الصّحفيّ بتونس.

والسّلام مواطن[356]

---

[356] راجع الصّباح :(6 محرّم 1378هـ - 23 جويلية 1958م)، ع 1847.

الجواب : وبعد، فالسّؤال عن حكم بيع الفواضل من صحف الأخبار على حساب الكيلو الوارد في جريدة الصّباح... جوابه هو الجواز إن كان البيع للمصانع الّتي تزيل ما بها من الكتابة، وتعجنها لتعدّها مرّة أخرى ورقًا يستعمل أوعية للمبيعات، ودليل الجواز الإباحة الأصليّة، وإحراق عثمان بن عفّان[357] (-35هـ) رضي الله عنه لمصاحف كان فيها آيات وقراءات منسوخة ولم ينكر عليه ذلك[358]. ونقل السّيوطي في الإتقان عن الحليمي[359] (-403هـ) أنّه إذا احتيج لتعطيل بعض أوراق المصحف لبلاء ونحوه أنّ له غسلها بالماء، وإحراقها بالنّار كما فعل عثمان[360]. وإذا جاز إتلاف المصاحف لحاجة بالماء والإحراق، فإتلاف غيرها من الكتابات أولى بالجواز، وأمّا إذا كان بيعها بالكيلو لتستعمل مع بقائها على حالها لأغراض أخرى، فقد اختلف اجتهاد العلماء هل للأوراق المكتوبة والمعادن المنقوشة بالكتابات من الحرمة، ما يمنع استعمالها فيما لا يتماشى مع هذه الحرمة، فاختلفوا في استعمال مسفّري الكتب الأوراق المكتوبة للتّبطين فمن قائل بالجواز، لأنّه صيانة لها من الامتهان كالدّفن بالأرض. ومن قائل بالمنع لأنّ ذلك العمل امتهان لها، وممّن جزم بذلك أبو علي اليوسي[361] (- 1102هـ). و قد سئل عبد الحميد الصائغ[362] (-486هـ) عن الطرز من

[357] أنظر ترجمته في الشّيرازي: طبقات الفقهاء 40. ابن حجر: الإصابة: 455/2 – مخلوف : تتمّة الشجرة : 65 وما بعدها.

[358] البخاري : كتاب فضائل القرآن : باب جمع القرآن م3 ج 99/6. ابن القيّم : الطّرق الحكميّة: 18.

[359] الحسين بن حسن بن حليّم الشّافعي: أنظر ترجمته في الذّهبي: تذكرة الحفّاظ : 219/3 – كحالة : معجم المؤلّفين: 3/4.

[360] أنظر السّيوطي : الإتقان في علوم القرآن : 221/2.

[361] الحسن بن مسعود اليوسي الفاسي : مخلوف : شجرة النّور : 328 رقم 1284 – كحالة م. ن: 294/3.

[362] أنظر مثلاً مخلوف : م. ن: 117 رقم 327 – الحجوي : الفكر السّامي: 215/2.

الثّياب بجعل اسم الله أو اسم نبيّه فيه، فأجاب بأنّ فعل ذلك ليس بحسن، وينبغي أن يمنع لما يصنعه القصّار بالثّوب، ولدخوله بيت الخلاء بالثّوب، وغلا بعضهم في المنع حتّى قال الشّيخ المسناوي[363] (- 1136هـ) فيما نقله عنه البنّاني : من رأى ورقة مكتوبة مرميّة في الطّريق ولم يعلم ما كتب فيها، فإنّه يحرم عليه تركها في الطّريق لتوطأ بالأقدام. وأمّا إن علم أنّ فيها آية أو حديثًا وتركها فإنّ ذلك ردّة[364]، وقال ابن حجر الهيتمي[365] (- 973هـ) في الزّواجر عن اقتراف الكبائر: «من أنواع الكفر من فعل فعلاً أجمع المسلمون على أنّه لا يصدر إلاّ من كافر، ومثّل له بمن يلقي ورقة فيها شيء من قرآن أو علم شرعيّ، أو بها اسم الله تعالى بل أو اسم نبيّ أو ملك في نجاسة أو قذر طاهر»[366] واختلفوا في الاستنجاء بالخاتم فيه اسم الله، ومثله دخول بيت الخلاء بما فيها ذكر أو شيء من القراءة، فمن قائل بالمنع بمعنى التّحريم وهو الّذي يفهم من كلام خليل في التّوضيح، وابن عبد السلام[367] (- 749هـ) وبهرام. ومن قائل بالجواز بمعنى عدم الكراهيّة الشّديدة لمستوى الطّرفين، وهو الذي يفهم من كلام ابن رشد وعياض وصاحب الطّراز والبرزلي[368] (-844هـ).واعترض الحطّاب[369] (-954هـ) القول الأوّل

---

[363] أبو عبد الله محمّد الشّهير بالمسناوي : أنظر مخلوف : 333 رقم 1308.

[364] البناني : حاشية على الزّرقاني على خليل : 8/63.

[365] أحمد بن محمّد بن حجر الهيثمي الشّافعي : كحالة : معجم المؤلّفين: 2 /152 – الحجوي: الفكر السّامي : 352/2 – الكتاني : فهرس الفهارس : 1/250.

[366] أنظر ابن حجر الهيثمي : الزّواجر : 1/ 22 – 23.

[367] أبو عبد الله محمد بن عبد السّلام الهّواري : مخلوف : 210 رقم 731. الحجوي : 2 / 241 .

[368] أبو القاسم بن أحمد البرزلي القيرواني : مخلوف : الشجرة: 245 رقم 879 – كحالة :معجم المؤلّفين: 158/2 – الحجوي : الفكر السّامي 256/2.

[369] هو أبو عبد الله محمّد بن عبد الرّحمن الحطّاب : الزّركلي : الأعلام 286/7، مخلوف : م. ن: 270 رقم 998.

بأنّه ليس في كلام المتقدّمين ما يوافقه[370]. والّذي يتحصحص من هذه النّقول أنّ الورع يقتضي تجنّب استعمال الورق المكتوب في العاديات، وأنّ القول بالتّحريم لم يرد به نصّ من الشّارع، ولذلك اختلفت أنظار العلماء في شأنه، والّذي ورد عن الشّارع هو مكاتبته عليه الصّلاة والسّلام للكفّار بالآية ونحوها.

كما كتب إلى ملك الرّوم: ﴿يٰأَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[371] وأنّه اتّخذ خاتمًا نقشه محمّد رسول، وإخراج التّرمذي[372] لحديث أنس كان إذا دخل الخلاء نزع خاتمه، والصّحيح أنّه انتقد أكثر العلماء تصحيحه، والّذي ينبغي الجزم به أنّ ما خلا في الكتابات من القرآن واسم الله، لا يقوم دليل على وجوب احترامه احترامًا يمنع من استعماله في المصالح العاديّة، وما فيه قرآن أو اسم الله فقصد امتهانه لما اشتمل عليه من القرآن أو اسم الله موجب للرّدّة، لأنّ ذلك لا يصدر من مسلم وإن أعرض عن هذا القصد، وقصدت المصلحة أو الحاجة، فلا يوجب شيئًا بدليل ما ذهب إليه كثير من أهل العلم في الاستنجاء بالخاتم وعدم نقله إلى اليد اليمنى، والله الهادي إلى سواء السّبيل. اهـ[373].

قلت : أمّا الشّيخ محمد الهادي ابن القاضي فإنّه لم يبح استعمال الصّحف العربيّة[374].

---

[370] الحطّاب : مواهب الجليل : 1 / 274 - 275.

[371] سورة آل عمران : الآية 64.

[372] التّرمذي : السّنن : كتاب اللّباس: باب ما جاء في لبس الخاتم : 4/229.

[373] راجع الصّباح : السّبت 16 محرّم 1378هـ: 12 أوت 1958ك/ س8 ع1856.

[374] راجع مجلّة الهداية الإسلاميّة التّونسية ع2 س2 جمادى الثانية 1395هـ: جويلية 1975م/138.

كما أفتى شيخ الأزهر جاد الحقّ علي جاد الحقّ بحرمة تدوين الآيات القرآنية والأحاديث الشّريفة على ظهر اليوميّة، الّتي يقع تمزيقها بعد مضيّ تاريخها، وذلك من باب سدّ الذّرائع[375].

[375] راجع مجلّة الأزهر ج 6 س63 جمادى الثّانية 1411هـ: ديسمبر 1990م/620.

الفتوى رقم 45
حكم حرق الطّعام
وحرق البطائق التي فيها اسم الله

السّؤال : هل يباح حرق الطّعام وحرق البطائق التي فيها اسم الله ؟

الجواب : جاء في الزّرقاني عند قول خليل : "أو كان طعامًا ما." ما نصّه[376]: «ونقل بعض الفقهاء إباحة حرق الطّعام إلا أن تكون مجاحة، ومثل حرق البطائق التي فيها اسم الله». قال الرّهوني[377] لم يبيّن هل موضوع ذلك قصد صيانتها أو ما هو أعمّ من ذلك كحرقها للتّداوي، أمّا الأوّل فلا إشكال فيه لقول ابن رشد، وإنّما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بحرقها وتمزيقها، صيانة لما وقع في أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصّحف إذ جمع القرآن[378].

وفي الإتقان للسيّوطي[379] فرع إذ احتيج إلى تعطيل بعض أوراق المصحف لبلاء ونحوه، فلا يجوز وضعها في شقّ أو غيره لأنّه قد يسقط ويوطأ، ولا تمزيقها لما فيها من تقطيع الحروف وتفرقة الكلم، وذلك إزراء بالمكتوب كذا قاله الحليمي. وقال له غسلها بالماء، وإن أحرقها بالنّار فلا بأس، أحرق عثمان مصاحف كان فيها

---

[376] أنظر الرّهوني على الزّرقاني على خليل : 70/1 ط. حجرية.

[377] م. ن: 54/1 ط. بولاق.

[378] جاء في البخاري : أمر عثمان زيد وعبد الله بن الزّبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرّهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنّما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصّحف في المصاحف ردّ عثمان الصّحف إلى حفصة، فأرسل إلى كلّ أفق بمصحف ممّا نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف أن يحرق: كتاب فضل القرآن : باب جمع القرآن: م 3 ج6 / 99.

[379] السّيوطي : الإتقان في علوم القرآن : 221/2.

آيات وقراءات منسوخة ولم ينكر عليه. وذكر غيره أنّ الإحراق أولى من الغسل لأنّ الغسالة قد تقع على الأرض، وجزم القاضي حسين في تعليقه امتناع الإحراق لأنّه خلاف الاحترام، وقال النّووي بالكراهة. وبعض كتب الحنفيّة أنّ المصحف إذا بلي لا يحرق بل يحفر له في الأرض ويدفن. وفيه وقفة لتعريضه للوطء بالأقدام[380].

وجاء في حاشية كنون عند قول خليل في «آداب قضاء الحاجة». ومحترم من مطعوم ومكتوب وذهب وفضّة ما نصّه: المكتوب أعظم الثلاثة حرمة، وقد دار بين فقهاء العصر بتلمسان، كلام في ما يفعله مسفّر الكتب من التّبطين بالأوراق المكتوب فيها العلم هل يجوز ذلك، لأنّ العمل بها يشبه التّصرّف بالآلات. ووجدت طرّة منقولة من خط الشيخ ابن عبد السّلام التّونسي على كتاب ابن يونس : سئل الشّيخ عبد الحميد عن الطّرر يجعل فيها اسم الله واسم نبيّه عليه الصّلاة والسّلام. فأجاب : أمّا فعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع لما يصنعه القصّار بالثّوب، ولدخوله الخلاء بالثّوب. قلت : وقد جزم أبو علي اليوسي بأن التّسفير بأوراق الكتب إهانة لها، وأن الكتب كلّها مشتركة في هذا المعنى وإن كانت تتفاوت في شدّة الاعتناء ببعضها أكثر من بعض. وإن الكتاب لو فرض أن يكون ما فيه غير حقّ، فقد بقيت الحرمة للورق والحروف[381].

---

[380] كنون على الرّهوني : 54/1 ط. بولاق.

[381] م. ن : 169/1 ط. بولاق. يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بهذه الفتوى في خزانته.

الفتوى رقم: 46
ختان الكبير

السّؤال : ذكر شيخ جامع الأزهر في فتواه للمنبوذين في الهند[382] في مسألة الختان : أنّ الختان يجوز للصّغير والكبير، أمّا في الصّغير فظاهر، وأمّا في الكبير فغير ظاهر، لأنّ كشف العورة محرّم والختان سنّة، فكيف يجوز التلبّس بفعل محرّم لأجل أن لا يترك سنّة؟

الجواب: بعد البسملة والحمدلة. إنّ النّظر للعورة مباح للضرورة كالتّوليد والختان والتطبيب، فلا يصحّ قول السّائل إنّ كشف العورة محرّم والختان سنّة، فكيف يجوز التلبّس بفعل محرّم لأجل أن لا يترك سنّة، لأنّ كشف العورة لضرورة دينية أو بدنيّة مباح[383]، ولما استدل به ابن شريح[384] (- 159هـ) الشافعي على وجوب الختان بإباحة محرّم له وهو النّظر للعورة، أجيب عن استدلاله بأنّه يبيح نظر العورة للطّبيب، وليس الطّب بواجب مع أنّ الطبّ لمصلحة الجسم والختان لمصلحة الدّين[385].

[382] الثّعالبي عبد العزيز : كتاب مسألة المنبوذين في الهند : 14 وما بعدها.

[383] الأبيّ : إكمال الإكمال : باب خصال الفطرة : 35/2.

[384] مثلاً : الحجوي : الفكر السّامي : 417/1.

[385] راجع المجلّة الزّيتونيّة : م1 ج5: رمضان 1355هـ: نوفمبر 1936م: 10.

الفتوى رقم 47

حكم ختان البالغ والمراهق

تذييل الفتوى الأولى :

الحمد لله على هدايته وتوفيقه، والصّلاة والسّلام على رسوله الدّاعي إلى الحقّ الموضّح لطريقه، وعلى آله وصحبه الحافظين لدينه القائمين بنشره وتحقيقه.

وبعد، فقد ورد عليّ من المجلّة الزّيتونية سؤال، فيما اقتضته فتوى فضيلة شيخ الأزهر[386] من جواز الختان للبالغين من الرّجال، واستشكال ذلك بأنّ الختان سنّة[387] وكشف العورة ممنوع، وعدم ارتكاب المحرّم لفعل السّنة ممّا أطبقت عليه كتب الأصول والفروع. فأجبت عنه بأنّ نظر العورة للمصلحة مباح ليس فيه من جناح. وألمعت إلى أنّ الأبّي في شرح مسلم أفصح به أيّ إفصاح[388]، فأثار هذا الجواب في بعض الأوساط العلميّة لغطًا، فتوقّف بعض، واعتقد آخر أني ارتكبت في ما أجبت غلطًا، فراجعني بعض فضلاء الشّيوخ المشهورين بالألمعيّة ممّن بيني وبينه أوثق الروابط الوديّة، وذكر لي أنّ الشّيخ النّفراوي[389] (- 1125هـ 1713م) في شرح الرّسالة، صرّح بأنّ البالغ يطلب منه الختان إذا قدر على مباشرته بنفسه، وإلاّ سقط عنه الطلب لحرمة كشف عورته لغيره من الرّجال. فأجبته بأنّ إطباق علماء المذهب على الإطلاق في الطّلب يقتضي رمي ذلك التّقييد في فيافي الإهمال.

---

[386] هو الشّيخ مصطفى المراغي (-1364هـ 1945م) أنظر ترجمته في كحالة: معجم المؤلفين : 34/12.

[387] هو رأي الإمام شلتوت أيضًا : كتاب الفتاوى : 332.

[388] الأبّي : إكمال الإكمال : باب خصال الفطرة : 35/2.

[389] هو أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي : أنظر ترجمته في مخلوف : 318ع 1239 – كحالة : معجم المؤلفين : 40/2.

ثم اطلعت بعد هذه المراجعة بأربع ليال على كتابة في جريدة الزّهرة الغرّاء، تحت عنوان «حكم الختان بعد البلوغ» جزم فيها صاحبها المفضال بصحّة الإشكال، وبيّن أنّ الفتوى المدرجة في المجلّة الزّيتونية لا تصحّ بحال، إذ ما سطّره العلماء النّفراوي والصّعيدي[390] (- 1189هـ)[391] والصاوي[392] (-1241هـ)[393] ينادي على مدبها من الإخلال، وتعجّب من الفتوى بغير ما جلبه من الأنقال، وحقّ لهذا الفاضل أن يساوره العجب، إذ الكتب الّتي نقل منها تنظر إلى الطّلبة وينظرون إليها من كثب. فدعاني ذلك إلى تحريك اليراع واستبدال الإطناب بالإيجاز والإفصاح بالإلماع، عسى أن أكشف عن المسألة القناع بما يكون فيه لإخواننا الفضلاء وأبنائنا الأعزّاء إن شاء الله تمام الإقناع، وحرّرت في الغرض نظرات نافعة، وشذرات في كلام الأئمّة جامعة لامعة، والله المسؤول أن يعصمنا من الزّلل في القول والعمل، إنّه السّميع المجيب.

مقدّمة :

ينبغي أن نصدّر المسألة بمقدّمة توضّح المرام وترفع عن المسألة الإبهام، وهي أنّ الله تعالى وضع عنّا في التّكاليف لسابق لطفه، وكامل رحمته الحرج الخارج عن المعتاد، وهو الممتّن علينا به قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»[394] وفي قوله جلّ وعلا : «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[395].

---

[390] هو أبو الحسن علي بن أحمد الصّعيدي : أنظر مخلوف : 341 رقم 1351 – الحجوي : 292/2.

[391] أنظر حاشية العدوي : 526/1.

[392] هو أحمد بن الصّاوي الخلوتي : أنظر ترجمته في البغدادي : هدية العارفين : 184/5 – مخلوف : 364 رقم 1448.

[393] الصّاوي : بلغة السّالك : 291/1.

[394] سورة البقرة : الآية 185.

[395] سورة الحجّ : الآية 78.

وجعل عروض هذا الحرج للتّكاليف في بعض الأحوال مستتبعًا للتّرخيص والتّيسير وإباحة ما هو محظور، لولا العارض المذكور كالفطر في رمضان للمرض، وأكل الميتة للمفطر. وبملاحظة هذه القاعدة الأصليّة المسلّمة، نعلم أنّ الشّارع لمّا كلّف النّاس بالاختتان كلّفهم به على وجه، لا يرهقهم فيه حرج خارج عن المعتاد في أمثاله، وذلك بإباحة أن يتولّى مباشرته غير المختتن وهو الخاتن، إذ تكليف الإنسان أن يباشر بيده ختن نفسه، تكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد على ما يشهد به الوجدان، فلا بدع إذا كان موردا للتّرخيص وإباحة ختن الرّجل غيره المستلزم الاطّلاع على عورته، ولا ينبغي أن يتوهّم قصر الإباحة على ما قبل البلوغ ومراهقته لوجوه :

– الأوّل : إنّ الشّارع لمّا لم يجعل للختان غاية بسنّ محدودة يسقط عندها الطّلب، علمنا أنّه مطلوب في جميع الأحوال لا يختصّ بما قبل البلوغ، فلا يكون البلوغ موجبًا للسّقوط ولا مانعا من التّرخيص.

– الثّاني : أمره صلّى الله عليه وسلّم الكافر الّذي أسلم ولم يكن مختتنًا بإزالة شعر الكفر عنه والاختتان، والحديث وإن تكلّم فيه من جهة السّند، لكن قد استدلّ به على وجوب الاختتان[396].

– الثّالث : ما روي عن سعيد بن جبير[397] (-95هـ) قال : سئل ابن عبّاس : مثل من أنت حين قبض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ؟ قال : أنا يومئذ مختون. وكانوا لا يختنون الرّجل حتّى يدرك[398].

---

[396] أنظر الشوكاني : نيل الأوطار : 140/1.

[397] أحد فقهاء الكوفة : قتله الحجّاج : أنظر ترجمته في الذّهبي: تذكرة الحفاظ : 76/1 – الشيرازي : طبقات الفقهاء : 82.

[398] أنظر البخاري : كتاب الاستئذان. باب الختان بعد الكبر: م4 ج143/7.

- الرّابع : ما ذكره الشّيخ[399] في النّوادر. قال : روي أنّ إبراهيم ختن إسماعيل ابن ثلاث عشر سنة، وإسحاق ابن سبعة أيّام[400].

- الخامس : نصوص أئمّة المذاهب الشّافعيّة والحنفيّة والمالكيّة. فأمّا الشّافعيّة القائلون بوجوب الختان، فإنّهم لا يسقطونه بحال ويرون أنّ وجوبه بعد البلوغ، ويبيحون للرّجل أن يختن غيره وإن اطّلع على عورته. ففي شرح النّووي على مسلم في كتاب الطّهارة، عند الكلام على حديث خمس من الفطرة[401] ما نصّه : "أمّا تفصيلها، فالختان واجب عند الشّافعي وكثير من العلماء وسنّة عند مالك وأكثر العلماء، وهو عند الشّافعي واجب على الرّجال والنّساء جميعًا، والصّحيح من مذهبنا الّذي جرى عليه جمهور أصحابنا، أنّ الختان جائز في حال الصّغر ليس بواجب، ولنا وجه أنّه يجب على الوليّ أن يختن الصّغير قبل بلوغه، ووجه أنّه يحرم ختانه قبل عشر سنين، وإذا قلنا بالصّحيح استحبّ أن يختن في اليوم السّابع من ولادته، ولو مات إنسان غير مختون، ففيه ثلاثة أوجه لأصحابنا، الصّحيح المشهور أنّه لا يختن صغيرًا كان أو كبيرًا، والثّاني يختن الكبير دون الصّغير[402]."

فقد رأيت ممّا جلبناه أنّ الشّافعيّة يرون وجوبه بعد البلوغ، وأمّا في حال الصّغر فهو جائز لا واجب على الصّحيح المشهور. وأنّ من مات غير مختتن ففيه ثلاثة أقوال عندهم: قيل : يختن مطلقًا صغيرًا أو كبيرًا، وقيل: يختن الكبير خاصّة، وقيل : يسقط

---

[399] هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (- 386هـ). أنظر ترجمته في مخلوف :شجرة النّور 96 رقم 227 - كحالة : معجم المؤلفين : 76/6.

[400] أنظر ابن أبي زيد : النّوادر والزيادات : مخطوط ج4/7 أ. (طبع الكتاب مؤخّرًا).

[401] راجع قوله صلّى الله عليه وسلّم : «خمس من الفطرة: الختان والاستحداد وتقليم الأظافر ونتف الإبط وقصّ الشّارب»: ابن ماجة : كتاب الطّهارة : باب الفطرة : 107/1 رقم 292.

[402] مسلم بشرح النووي : باب خصال الفطرة من كتاب الطّهارة : 1 /148.

الختان مطلقًا بعد الموت وهو المشهور عندهم[403]. وهل يكون الختن بعد الموت إلاّ من غير الميّت، وهل يكون الكبير إلاّ بالغًا. على أنّ ابن شريح من أئمة الشّافعيّة احتجّ لوجوبه بأنّ النّظر للعورة مباح، وقد أبيح للخاتن، فلولا أنّ الختان واجب لم يبح له محرّم، نقل ذلك عنه القاضي عياض[404] (-544هـ) ونقله الأبّي في شرح مسلم عند شرح أحاديث الفطرة[405] .

وأمّا الحنفيّة ففي حاشية ابن عابدين على الدّرّ المختار في باب الشّهادة على الزّنا والرّجوع عنها، عند قول الشّارح[406] : "وإن قال شهود الزّنا تعمّدنا النّظر قبلت لإباحته الشّهادة ما نصّه : قوله لإباحته لتحمّل الشّهادة ومثله نظر القابلة والخافضة والختّان والطّبيب[407]."

وزاد في الخلاصة من موانع حلّ النّظر للعورة عند الحاجة : الاحتقان والبكارة في العنّة والرّدّ بالعيب. قلت (ابن عابدين) وكذا لو ادّعى الزّاني بكارتها، ونظمتها بقولي :

ولا تنظر لعورة أجنبي	بلا عذر كقابلة طبيب
وختان وخافضة وحقن	شهود زنا بلا قصد مريب
وعلم بكارة في عنّة أو	زنا أو حين ردّ للمعيب

---

[403] وهو المشهور عند أحمد أيضًا. أنظر ابن تيمية : الفتاوى الكبرى : 1 /52.

[404] أنظر ترجمته في مخلوف : شجرة النّور : 140 رقم 411 – الحجوي : الفكر السامي : 223/2 – كحالة : معجم المؤلّفين : 16/8.

[405] الأبي : إكمال الإكمال : باب خصال الفطرة : 35/2.

[406] ابن عابدين : ردّ المحتار : 249/3.

[407] راجع هذه المسألة في أبو غدّة : عبد السّتار : فقه الطبيب وأدبه: مجلّة المسلم المعاصر: ع28 ذو القعدة 1401 هـ: أكتوبر 1981م/158 وما بعدها.

وفي الحاشية المذكورة في فصل النّظر واللّمس[408] عند قول الشّارح : وكذا نظر قابلة وختان ما نصّه قوله : وختان كذا جزم به في الهداية والخانيّة[409] وغيرهما. وقيل: إنّ الاختتان ليس بضرورة، لأنّه يمكنه أن يتزوّج امرأة أو يشتري أمة تختنه إن لم يمكنه أن يختن نفسه. وذكر في الهداية: الخافضة أيضًا لأنّ الختان سنّة للرّجال من جملة الفطرة، لا يمكن تركها وهي مكرمة في حقّ النّساء أيضًا كما في الكافية.

فأنت ترى تصريحه بعدم إمكان ترك الختان وتشهيره جواز نظر العورة لأجله.

وأمّا المالكيّة ففي النّوادر للشّيخ ابن أبي زيد ما نصّه من سماع ابن وهب[410] (-197هـ) قال مالك: الختان من الفطرة ولا أرى أن يختتن المولود يوم السّابع فإنّما ذلك من عمل اليهود، ولم يكن من عمل النّاس إلاّ حديثًا. قال عنه أشهب[411] (- 204هـ) ليس لختانه حدّ ينتهي إليه وأحبّ إليّ إذا أثغر وإن عجّل قبل ذلك فلا بأس، وكلّما جعل ختانه بعد الإثغار فهو أحسن إليّ. اهـ[412]. فمقتضى رواية أشهب عن مالك ليس لختانه حدّ ينتهي إليه أنّه لا يسقط بالبلوغ، وعجز البالغ عن مباشرة الختن بنفسه.

وفي الرّسالة[413] والختان سنّة في الذّكور واجبة. اهـ.

---

408 ابن عابدين : ردّ المحتار 355/3.

409 الفتاوى الخانية لقاضي خان حسن بن محمود الأوزجندي (-592 هـ): أنظر ترجمته في : اللكنوي :الفوائد البهيّة: 65. طاش كبرى زادة: طبقات الفقهاء : 88.

410 عبد الله بن وهب المالكي : أنظر عياض : المدارك : 183/3 – الشّيرازي : طبقات الفقهاء : 150 – مخلوف : شجرة النور : 58 رقم 25.

411 أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز : أنظر ترجمته في ابن النّديم: الفهرست : 281 – عياض : ترتيب المدارك : 447/2 – ابن خلّكان : وفيات الأعيان : 238/1.

412 أنظر ابن أبي زيد : النّوادر والزيادات : 6/2 ب (مخطوط).

413 أنظر ابن أبي زيد : متن الرّسالةبحاشية العدوي : 526/1.

فأطلق ولم يقيّد السّنيّة بما قبل البلوغ، وفي مختصر الشّيخ ابن عرفة[414] (- 803هـ) ما نصّه : والختان للذّكور. ابن الجلاب[415] (-378 هـ) سنّة، التّلقين[416] واجب بالسّنّة غير فرض ولم يحك المازري[417] (- 536هـ) غيره، الرّسالة: سنّة واجبة. الصّقلّي[418] (- 466هـ) سنّة مؤكّدة. وروى ابن حبيب : هو من الفطرة لا تجوز إمامة تاركه اختيارًا ولا شهادته. الباجي[419] (-474هـ) لأنّها تبطل بترك المروءة[420]، ولو أسلم شيخ كبير يخاف على نفسه منه، ففي تركه ولزومه نقلاً عن أبي عمرو عن ابن عبد الحكم وسحنون[421] (- 240هـ) قائلاً : أرأيت إن وجب قطع سرقة أيترك للخوف على نفسه. ولم يحك الباجي غير قول سحنون دون هذه المقالة قائلاً : مقتضاه تأكّد وجوبه[422].

[414] أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغميّ : أنظر مخلوف : الشجرة :227 رقم 817 – كحالة : معجم المؤلفين : 285/11 – الحجوي : الفكر السّامي: 249/2.

[415] أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاّب صاحب كتاب التفريع : أنظر ترجمته في الشيرازي : طبقات الفقهاء: 168 – مخلوف : 92 رقم 205 – كحالة : م. ن: 238/6.

[416] التّلقين للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي (- 422هـ) أنظر مخلوف 103 رقم 266 – كحالة : 226/6.

[417] أبو عبد الله المازري : أنظر مخلوف : 157 رقم 371 – الحجوي م. ن: 221/2 – كحالة : معجم المؤلّفين : 32/11.

[418] أبو محمّد عبد الحقّ بن محمّد الصقلي : أنظر مخلوف : 116 رقم 324 – كحالة : م. ن: 94/5.

[419] أبو الوليد الباجي : أنظر ترتيب المدارك : 803/4 – الذّهبي : تذكرة الحفّاظ : 1178/3 – ابن فرحون : الديباج : 377/1.

[420] أنظر الباجي : المنتقى : 232/7.

[421] عبد السّلام بن سعيد التّنوخي : أنظر المدارك : 585/5 – ابن فرحون : م. ن: 30/2 – الشّيرازي : م. ن: 156.

[422] الحطّاب : مواهب الجليل : 258/3.

قلت في قطعه للسّرقة مع الخوف على نفسه نظر، وإذا أسقط قصاص المأمومة للخوف، فأحرى القطع لحديث : "تدرأ الحدود بالشّبهات[423]" . ويكون كمن سرق ولا يد له يؤدّب بما يليق ويطلق. انتهى كلام ابن عرفة[424].

فقد رأيت نقله في الشّيخ الكبير : إذا أسلم وخاف على نفسه الهلاك قولين : أحدهما لمحمّد بن عبد الحكم: إباحة ترك الختان لذلك —ثانيهما لسحنون : عدم إباحة التّرك للخوف على النّفس وهو ظاهر في أنّه مطلوب بالختان إذا لم يخف على نفسه الهلاك اتّفاقًا. ولم يتعرّضوا الكون العجز عن مباشرته ختن نفسه موجبًا للسّقوط، مع أنّ هذه الصّورة أقرب إلى الوقوع ممّا تعرّضوا إليه.

وقد نقل ابن ناجي[425] (- 838هـ) في شرحيه على المدوّنة والرّسالة وجماعة من شراح المختصر الخليلي، وشراح الرّسالة القولين اللّذين ذكرهما ابن عرفة، ولم يقيّدوهما بشيء ولا قيّدوا مفهوميهما، وفي شرح الحطاب للمختصر الخليلي[426] عند قول خليل: «وختانه يومها. ما نصّه : فأمّا وقت استحباب الختان فقال في المقدّمات : من سبع سنين إلى عشر وذكره ابن عرفة أيضًا من رواية ابن حبيب ونصّه : وروى ابن حبيب كراهته يوم الولادة أو سابعه لفعل اليهود، إلا لعلّة يخاف على الصبيّ فلا بأس، واستحبابه من سبع سنين إلى عشر. وروى اللخمي يختن يوم يطيقه. الباجي: اختيار مالك وقت الإثغار، وقيل عنه من سبع إلى عشر، وكلّما عجّل بعد الإثغار فهو أحب إليّ». اهـ[427]

---

[423] الترمذي : السنن : كتاب الحدود : 33/4.

[424] ابن عرفة : مختصره الفقهي : 168/1 (مخطوط).

[425] هو أبو الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي : انظر ترجمته في مخلوف : شجرة النّور : 244 رقم 878 – كحالة : معجم المؤلفين: 110/8.

[426] الحطّاب : م. ن: 258/3.

[427] الباجي : المنتقى : 232/7.

وقال في جامع الكافي : ولا حدّ في وقته إلاّ أنّه قبل الاحتلام وإذا أثغر فحسن أن ينظر له في ذلك، ولا ينبغي أن يجاوز عشر سنين إلا وهو مختون. اهـ[428].

وقال في المقدّمات : ويستحبّ ختان الصبيّ إذا أمر بالصّلاة من سبع سنين إلى العشر، ويكره أن يختن في سابع ولادته كما يفعل اليهود. اهـ ما نقله الحطّاب وهو ظاهر في أنّ الطّلب لا يسقط بالبلوغ، لأنّ ما نقله في وقت الاستحباب وهو معنى قول الكافي : ولا حدّ في وقته إلاّ أنّه قبل الاحتلام، أي لا حدّ في وقته المستحبّ إلاّ أنّه قبل الاحتلام، ولذا قال : ولا ينبغي أن يجاوز عشر سنين، أي ذلك مكروه، أو خلاف الأولى، وقد علمت ممّا جلبناه من الأنقال أنّ أهل المذهب أطبقوا على إطلاق طلب الختان ولم يقيّدوه بسنّ[429]، ولا قيّدوا الطّلب بعد البلوغ بالقدرة على مباشرته الختن بنفسه، فعلم أنّ الإطلاق مقصود لهم ولا يصحّ التّقييد حينئذ، وقد راجعنا من شروح المختصر الخليلي :الشّرح الكبير لبهرام[430] (-805هـ) وشرح الموّاق[431] (- 897هـ) وشرح الحطّاب[432] وشرح التّتائي[433] (-937هـ) وشرح الأجهوري[434] (-1066هـ) والخرشي[435]

---

428 الحطّاب : مراهب الجليل: 3/25.

429 جاء في كتاب الجامع من المقدّمات لابن رشد : وقد اختلف هل للكبير رخصة في ترك الختان أم لا؟ فروي عن الحسن أنّه كان يرخّص في ذلك للشّيخ الكبير : 271.

430 تاج الدّين أبو البقاء بهرام بن عبد الله : أنظر مخلوف : 239 رقم 805 – كحالة : معجم المؤلّفين : 3/80.

431 أبو عبد الله محمد بن يوسف الغرناطي الموّاق : أنظر مخلوف : 262 رقم 961 – كحالة : 12/133 – الحجوي الفكر السّامي : 2/263.

432 أنظر الموّاق والحطاب على خليل : 3 /258.

433 أبو عبد الله شمس الدّين محمّد بن إبراهيم. أنظر مخلوف : 272 رقم 1008 – كحالة : 8/194.

434 أبو الرشاد نور الدّين علي بن زين العابدين : أنظر ترجمته في الحجوي : 2/279 – مخلوف : 303 عدد 1174 – كحالة : 7/207.

435 أبو عبد الله محمد بن عبد الله : أنظر مخلوف : 317 رقم 1234 – الحجوي : 2/284.

(-1101هـ)[436] وشرح الشّبرخيتي[437] (-1106هـ) وشرح الزّرقاني وحاشية البّناني عليه[438]، وحاشية الرّهوني وكنون عليه، فوجدنا جميع هؤلاء أطلق المسألة ولم يقيّدها بشيء .

وراجعنا من شروح الرّسالة شرح ابن ناجي والقلشاني[439] (-863هـ) والأجهوري والشّيخ زرّوق[440] (-899هـ)، فوجدنا مثل ما في شرّاح المختصر مطلقة غير مقيّدة طلب الختان من الكبير بالقدرة على مباشرته الختن بنفسه، وإنّما وجدنا تقييد طلب الختان بعد البلوغ، بما إذا قدر المكلّف أن يباشره بنفسه، وإلاّ سقط الطّلب لبعض المتأخّرين من المصريّين أعني الشّيخ أبا الحسن[441] (-536هـ) شارح الرّسالة، فيما نقله عنه الشّيخ الصّعيدي في حاشية الكفاية، والشّيخ النّفراوي في شرح الرّسالة، والشّيخ الصّاوي في حاشية أقرب المسالك، ولم يستظهر هؤلاء الفضلاء فيما ذهبوا إليه بنقل يمكن التّعويل عليه، وهؤلاء من الفقهاء الذين لا يصحّ أن يفتى بما قالوه.

فأمّا الشّيخ أبو الحسن : فأنت ترى أنّه استند في تفقّهه إلى أنّ السنّة تترك للمحرّم، ولم ينتبه على أنّ الموضع موضع ترخّص كما أوضحناه في صدر المقال، وعززناه بما رواه سعيد بن جبير عن ابن عبّاس. وبما ذكره الشّيخ في النّوادر أنّ إبراهيم عليه السّلام ختن ابنه إسماعيل وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وهو في هذه السّنّ

---

[436] أنظر الخرشي على خليل : 369/2 وما بعدها.

[437] برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم : أنظر مخلوف : 317 رقم 1237 – كحالة : 110/1.

[438] أنظر الزّرقاني وحاشية البنّاني على خليل : 47/3 ط. بولاق.

[439] أبو العباس أحمد بن محمد : أنظر ترجمته في مخلوف : شجرة النور : 258 رقم 943 – كحالة : م. ن: 123/2.

[440] أبو العباس أحمد بن أحمد البرنسي الفاسي : أنظر ترجمته في مخلوف : 267 رقم 988 – كحالة : 155/1.

[441] هو أبو الحسن علي بن عبد الله يعرف بالمالكي : مخلوف : 127 رقم 370.

مراهق دون ارتياب، والمراهق مثل البالغ في حرمة الاطّلاع على عورته لغير ضرورة عند المالكيّة كما للّخميّ.

وعند الحنفيّة كما في الدّرّ المختار، ووشحناه بنظر علماء الشّافعية والحنفيّة، وبإعراب علماء المالكيّة عن اعتبار ما ذهب إليه، بإهمالهم له وإغفالهم إيّاه، وممّا يؤيّد سقوط ما ذهب إليه الشّيخ أبو الحسن انتزاعًا من القواعد العامّة، أنّ الأبيّ ذكر في شرح مسلم ما نصّه : «عياض والختان قال مالك والأكثر هو سنّة لهذا الحديث ولما روي أنّه قال : الختان سنّة، وأوجبه الشّافعي وهو مقتضى قول سحنون : واحتجّ ابن شريح الشّافعي بأنّ النّظر للعورة مباح، وقد أبيح للخاتن، فلولا أنّ الختان واجب لم يبح له محرّم، ويجاب بأنّه أبيح ذلك للطبيب وليس الطّب بواجب، مع أنّ الطبّ لمصلحة الجسم والختان لمصلحة الدّين». اهـ.

فالقاضي عياض سلّم ما ذكره ابن شريح من إباحة النّظر لعورة الخاتن، ونازع في دلالة ذلك على الوجوب، ولو كان النظر بالعورة هنا غير مباح لمنع ما استدلّ به ابن شريح.

وأمّا الشّيخ النّفراوي فقد التبس عليه فهم كلام ابن ناجي، وذلك أنّ الشّيخ ابن ناجي ذكر في شرحيه على المدوّنة والرّسالة ما نصّه[442] : قال الفاكهاني[443] (- 734هـ): هل يختتن الخنثى المشكل أم لا، وإذا قلنا يختتن ففي الفرجين أو فيهما جميعًا، لم أر في ذلك لأصحابنا نقلاً، واختلف أصحاب الشّافعي فقيل يجب ختانه في فرجيه بعد البلوغ، وقيل لا يجوز حتى يتبيّن وهو الأظهر عندهم، قلت : الحق

---

[442] أنظر ابن ناجي : شرح الرّسالة : 314/1.

[443] هو أبو حفص عمر بن أبي اليمن تاج الدّين الفاكهاني : أنظر ترجمته في : مخلوف : 204 رقم 707- كحالة : معجم المؤلّفين : 299/7.

أنّه لا يختن لما علمت من تغليب قاعدة الحظر على الإباحة، ومسائله تدلّ على ذلك. قال ابن حبيب: لا يَنكح الخنثى ولا يُنكح، وفي بعض التّعاليق ولا يحجّ إلاّ مع ذي محرم، لا مع جماعة رجال فقط ولا مع نساء فقط إلى غير ذلك من مسائله، ففهم الشّيخ النّفراوي أنّ معنى تغليب الحظر على الإباحة أنّ الختان سنّة وليس مراد ابن ناجي ذلك قطعًا، وإلا لقال بتغليب قاعدة الحظر على السنّية، وإنّما مراده ما ذكره الزّرقاني بعد أن نقل كلام ابن ناجي السّالف ونصّه : «ولعلّ وجه الحظر أنّ الذّكر يختنه الرّجال، والأنثى يخفضها النّساء، والخنثى إن اطّلع عليه الذّكر لزم رؤيته لفرج النّساء، وإن اطّلع عليه أنثى لزم رؤيتها لذكر الرجال. اهـ»[444].

فكلام الزّرقاني ظاهر أو صريح في أنّ رؤية الخاتن لعورة المختون مباحة، بشرط أن يكون الخاتن مساويًا للمختون ذكورة وأنوثة، ممنوعة إذا اختلفا فيها، فتردّد الأمر هنا بين الرّؤية المباحة والمحظورة، فغلب الحظر على القاعدة، ومن هنا اعترض البنّاني كلام ابن ناجي، بأنه بقيت صورة يمكن فيها ختن الخنثى، ولا يتعارض فيها الحظر والإباحة وهي ختنه رضيعًا، إذ يجوز في هذه الحالة رؤية الرّجال والنّساء لعورته، فكتب على قول ابن ناجي الذي نقله الزرقاني ما نصّه، قوله عن ابن ناجي: لا يختن لما علم من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة إلخ، فيه نظر بل لا حظر فيه بجواز نظر كلّ رضيع. اهـ[445].

وقد وضّح لذي عينين فساد ما فهمه الشّيخ النّفراوي وبنى عليه قوله، ويظهر لي أنّه يؤمر بختن نفسه، لأنّ المكلّف مأمور بفعل ما يكمل به إسلامه. وممّا علقناه على كلام أبي الحسن والنّفراوي يقال مثله في كلام الشيخ الصّاوي، وكأنّي بك

[444] أنظر الزّرقاني على خليل : 3/47.

[445] البنّاني على الزّرقاني على خليل : 3/47.

أيّها النّاظر وقد أحطت بالمسألة خبرًا، توسّعنا في الإعراض عمّا ذكره هؤلاء الشّيوخ عذرًا، إن لم تمنحنا على ذلك شكرًا، والله أسأل أن يفتح بصائرنا بمعرفة الحقّ واتّباع طريقه ويعصمنا من الخطإ والزّلل بمنّه وتوفيقه وحرّره...[446] .

[446] أنظر المجلّة الزّيتونية : ج5 م1: ذو القعدة 1355هـ: جانفي 1937م: 232 وما بعدها .

الفتوى رقم48
حكم التّصوير في الإسلام

سئل الشيخ جعيّط من قبل الإذاعة عن حكم التّصوير في الإسلام ؟

فأجاب بأنّ التّماثيل المصنوعة من رخام أو خشب أو معدن وغير ذلك ممّا يدوم حرام تصويرها[447]، إذا كانت صورة حيوان كامل الأعضاء الظّاهرة وله ظلّ، ولم يستثن الشّارع من ذلك إلاّ اللّعب الّتي على هيئة البنات، لتلعب بها البنات وتتدرّب على تربية الأولاد[448]. وما حكينا منعه أطبقت كلمة علماء الإسلام على تحريمه[449] لورود الأحاديث الصّحيحة الكثيرة في ذلك، من ذلك : حديث ابن عمر[450] (- 74هـ) أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : «الّذين يصنعون هذه الصّور يعذّبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا ما خلقتم»[451].

وحديث ابن عبّاس قال : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: «كلّ مصور في النّار يجعل بكلّ صورة صوّرها نفس تعذّبه في جهنّم»[452]، ووردت أحاديث بلعن المصوّرين.

---

[447] مثلاً ابن الجلاّب التّفريع : 352/2.

[448] راجع ابن رشد : الجامع من المقدّمات : 294.

[449] مثلاً ابن العربي : أحكام القرآن : 1599/4 وما بعدها.

[450] أنظر ترجمته في ابن الأثير : أسد الغابة : 340/3 – ابن حجر : الإصابة : 338/1.

[451] مسلم بشرح النّووي : باب تحريم تصوير صورة الحيوان : 92/14.

[452] مسلم بشرح النووي : باب تحريم تصوير صورة الحيوان : 93/14.

واتّفق علماء الإسلام على أنّ تصوير غير الحيوان تصويرًا مجسّما له ظلّ غير ممنوع. وما عدا هذين النّوعين من التّصوير فمحلّ خلاف بين علماء الإسلام في الإباحة والمنع[453]، لاختلاف الأحاديث الواردة في الصّور، والاختلاف في حمل ما ورد منها بصيغة العامّة على العموم أو تخصيصه. وسبب حرمته ما أجمع العلماء على تحريمه سدّ ذريعة عبادتها، وإظهار مخالفة أهل الأوثان الّذين كانوا يصنعونها ثمّ يعبدونها، زاعمين أنّها تقرّبهم إلى الله زلفى مع أنّها جمادات لا تسمع ولا تنفع ولا تشفع. والعرب قبل الإسلام كانوا وثنيّين ولهذه العلّة ورد النّهي عن اتّخاذ القبور مساجد[454].

وجاء عن عائشة رضي الله عنها أنّ أمّ حبيبة وأمّ سلمة، ذكرتا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم كنيسة رأتاها بالحبشة فيها تصاوير. فقال : «إنّ أولئك إذا كان فيهم الرّجل فمات بنوا على قبره مسجدًا وصوّروا تلك التّصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة». وفي حديث عائشة رضي الله عنها : كانوا إذا مات فيهم الرّجل الصّالح بنوا على قبره مسجدًا[455]. وجاء عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «لعن الله اليهود اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجدًا»[456] فالنّهي عن تصوير التّماثيل المجسّمة الحيوانيّة عن معاودة عبادتها يومًا ما. اهـ[457].

---

[453] الدّهلوي : حجّة الله البالغة : 192/2.

[454] عن عائشة أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال : «لعن الله قوما اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد». أنظر النّسائي بشرح السّيوطي: كتاب الجنائز: باب اتّخاذ القبور مساجد : 95/4.

[455] البخاري : كتاب مناقب الأنصار : باب هجرة الحبشة : م2 ج245/4.

[456] مسلم بشرح النّووي : باب تحريم تصوير صورة الحيوان : كتاب المساجد ومواضع الصّلاة: باب النّهي عن بناء المسجد على القبور : 11/5 وما بعدها. باب تحريم تصوير صورة الحيوان : 81/14 وما بعدها. فتح الباري: باب هل تنبش قبور المشركين : 523/1.

[457] هذه الفتوى يحتفظ بها الشيخ كمال الدّين جعيّط في خزانته.

وكان جواب الشّيخ الحجوي موافقًا لفتوى الشّيخ جعيّط. فلمّا سئل صاحب الفكر السّامي من طرف صدر وزراء الدّولة التّونسيّة سنة 1336هـ[458] عن حكم التّصوير، فأجابه بأنّ تصوير الأرض والشّجر والجبال وغيرها من الجمادات لا بأس به، وكذلك التّصوير الشّمسي الّذي أصبح ضروريّا في هذا العصر. أمّا الصّور المجسّمة ذات الظّلّ، فإنّ الشّرع قد نهى عنها نهيًا صريحًا إلاّ ما كان داخلاً في باب التّعليم، فقد يرخّص فيه قياسًا على ما وردت الرّخصة فيه، من الصّور الّتي تلعب بها البنات لتعلّم التّربية، مستشهدًا بنفس الحديث الصّحيح الّذي استدلّ به الشّيخ جعيّط، ليؤكّد حرمة تصوير الصّور المجسّمة ذات الظّلّ، وهو أنّ أمّ حبيبة وأمّ سلمة رأتا كنيسة ببلاد الحبشة تسمّى مارية فيها تماثيل، فقال صلّى الله عليه وسلّم : «أولئك قوم كانوا إذا مات فيهم الرّجل الصّالح صوّروا له تلك الصّور فهم شرار الخلق عند الله»[459].

[458] هو الطّيب بن حسين الجلّولي : تتمّة مسامرات الظريف بحسن التّعريف للشّيخ محمد بن عثمان السّنوسي : الشّيخ محمد الشّاذلي النّيفر : 162 ط. 1.

[459] البخاري : كتاب مناقب الأنصار : باب هجرة الحبشة: م 2.ج 4 / 245، الحجوي : الفكر السّامي : 4/241.

فتاوى مستحدثة

49- حكم قراءة القرآن بواسطة الرّاديو : الزّهرة – 1937م.

50-إضراب الجوع وتعريض النّفس للهلاك : الصّباح 1956 - الحرية – 1989م.

51- حكم شرب البيرّة : النّهضة – 1953م.

52-معالجة المريض بنقل الدّم إليه : المجلّة الزّيتونيّة – 1952م.

53- نقل عين الآدميّ بعد موته للأعمى: فتوى يحتفظ بها نجله – 1950م.

54-فتوى التّجنيس: نشرتها سلسلة وثائق بالفرنسيّة، وجوهر الإسلام – 1977م، والصّباح 1985م.

55- النّظام الجمهوري : الصّباح – 1957م.

الفتوى رقم 49
قراءة القرآن بواسطة الرّاديو

السّؤال: ما هو حكم قراءة القرآن الكريم بواسطة المذياع[460] ؟

الجواب: بناء على السّؤال الموجّه إليّ من بعض فضلاء الأبناء الأعزّاء على طريق جريدة الزّهرة الغرّاء، عن حكم قراءة القرآن الكريم بواسطة الرّاديو، أقول في الجواب ومن الله استمداد الصّواب، يتعلّق الغرض هنا بمعرفة الحكم في استماع السّامع للقراءة بواسطة المذياع، والحكم في فتح الآلة الجالبة لسماع القرآن، والحكم في القراءة في محلّ الإذاعة.

فأمّا حكم قراءة القرآن الكريم في محلّ الإذاعة فالإباحة، إذا أنصف القارئ بشرائط إباحة القراءة من الطّهارة الكبرى، وإحسان التّلاوة لانتهاء ما يوجب المنع حينئذ في قراءته هنالك[461]، ولا أرى في القراءة في محلّ الإذاعة ما يتوهّم معه المنع إلاّ من ناحية سماع من لا يدين به له، وما ذلك بالمانع من القراءة، إذ ليس في كتاب الله العظيم، ولا في شيء من متعلّقات هذه الملّة الحنيفيّة السّمحة، والشّريعة القيّمة المباركة ما يخشى عليه من إذاعته ونشره واطّلاع من يدين به عليه، فالقرآن الكريم حجّة صدقه معه، وشاهد حكمته منه، وأنوار هدايته لائحة للنّاظر إليه ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[462] والبرهان القاطع على إباحة ذلك تلاوة رسول الله صلّى الله

[460] راجع الزّهرة: 29 ذي الحجة 1356هـ: 11 أفريل 1637م عدد 2/9163.

[461] هي نفس الفتوى التي قدّمها الشيخ موسى صالح شرف لمجلّة منار الإسلام: ع3 س6: ربيع الأول 1401هـ: فيفري 1981م/126.

[462] سورة البقرة: الآية 2.

عليه وسلّم له، بمرأى ومسمع من المشركين المضادّين له المغيرين في وجه دعوته، فقد تلا سورة «وَالنَّجْمِ» على جمع من المسلمين وغيرهم، فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون كما في الصّحيح[463]. ورابط ثمامة[464] بالمسجد فشاهد صلاته. وسمع قراءاته وأسلم بعد ذلك، وقد ذهب كثير من الأئمّة إلى إباحة دخول الكافر المسجد، ولم يبح ذلك عمر بن عبد العزيز وقتادة[465] (- 117هـ) ومالك بن أنس والمزني[466] (-364هـ). والكافر إذا دخل المسجد سمع ما يتلى فيه، فليس في تعريض القرآن لسماع الكافر بعض آياته ما يوجب المنع من قراءته، إذ لعلّ الكافر يهتدي ويستنير قلبه بسماعه. وأمّا حكم استماع القراءة الحاصلة في محلّ الإذاعة وقت انتشارها وبلوغها سمع السّامع فالاستحباب. إذ سماع كتاب الله يحدث رقّة القلب وخشية الله تعالى، ويبعث على التّدبّر في آياته والتّفهّم لمعانيه والاكتحال بأنوار هدايته.

وقد أمر الله سبحانه العباد بالاستماع لقراءته، فقال جلّ ذكره : ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[467] وسبب النّزول وإن كان خاصّا[468] فالعبرة بعموم اللّفظ، والأمر الوارد في الآية أقلّ مراتبه الاستحباب، وحمل الأمر هنا على الاستحباب إذا دعي للقراءة في غير الصّلاة هو مذهب جمهور الفقهاء، وأمّا حكم فتح الآلة الجالبة للصّوت الممكّنة من سماع القراءة، فإن كان ذلك في محلّ

463 البخاري : كتاب مناقب الأنصار : باب ما لقي النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– وأصحابه من المشركين بمكة: م2 ج4 / 239.

464 صحابي : سيد أهل اليمامة : راجع ابن حجر : الإصابة : 203/1.

465 ترجمته في الشيرازي : طبقات الفقهاء : 79.

466 ابن عبد البرّ : الانتقاء 110 – الشيرازي : م.ن 97 – الحجوي : 124/2.

467 سورة الأعراف : الآية 204.

468 السّيوطي : أسباب النّزول بهامش تفسير الجلالين : 359.

لائق بتلاوة القرآن فمباح، وإن كان ذلك في المحال المستخبثة حسًّا أو معنى، كبيوت الخلاء ومحال الخمور والتّدخين بالحشائش المحرّمة، والمقامرة وقت استعمال هذه المحرّمات، فغير جائز إذ لا يسوغ التسبّب في حمل الجمل القرآنيّة الشّريفة إلى تلك المواضع المستخبثة، الّتي هي مناخ الشّياطين ومقاعد الممقوتين لمنافاته التّوقير والتّعظيم الواجب نحو الكتاب الكريم، وإشعاره بالتّهاون المحرّم الذّميم، غير أنّ هذا المنع مقصور على فاتح الآلة في هذه المحال المستخبثة لا يتجاوزه إلى القارئ في محلّ الإذاعة، ولا يجرّ الإثم إليه إذ لا يأثم الإنسان بفعل غيره، ولا يعدّ القارئ متهاونا لفتح غيره حالة إيصال الصّوت في محلّ غير لائق، إذ وزان القارئ حينئذ وزان ناسخ المصاحف أو طابعها في المطابع، لا يكون تهاون الجاهل أو المارق بها جار الإثم إليه، وملحقا الدّرك به، هذا ما ظهر بحسب القواعد في جواب السّؤال، والله عاصم من الزّلل في الأقوال والأعمال[469].

[469] راجع الزّهرة : الأربعاء 9 سفر 1356هـ: 12 أفريل 1937 م س50 ع: 9174/2.

الفتوى رقم 50

إضراب الجوع وتعريض النّفس للهلاك

السّؤال : جناب مولانا الشّيخ سيدي محمّد العزيز جعيّط شيخ الإسلام المالكي بالدّيار التّونسيّة حفظه الله – السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد، فبمناسبة إضراب الجوع الّذي أعلنته جماعة من مدرّسي الآفاق، تكلّم النّاس كثيرا في حكم هذا الصّيام من ناحية الإباحة والحرمة، لذا رأيت من النّصيحة أن أتوجّه إلى فضيلتكم بهذا السّؤال : ما هو حكم الله تعالى في هذا الصّيام؟ أفيدونا تؤجروا والسّلام عليكم. فقير ربّه تعالى المختار القماطي عفا الله عنه بمنّه آمين في 18 رجب 1375هـ[470].

الجواب: وبعد، فجوابًا عن السّؤال الموجّه في الكتاب المفتوح المنشور بعدد 1288 من جريدة الصّباح، المؤرّخ في 18 رجب وفي 1 مارس 1375-1956 أقول: الإمساك عن الأكل المعبّر عنه باعتصاب الجوع إن أفضى إلى هلاك النّفس، أو عضو من الأعضاء كان محرّمًا تحريمًا غليظًا، لأنّ الله أوجب صيانة الأنفس والأطراف، ولا يبيح قطع الأطراف إلاّ لخوف هلاك النّفس.

فأمّا تعريض النّفس للهلاك في غير الجهاد أو الدّفاع عن النّفس أو المال أو العرض، فمحرّم بنصّ الكتاب والسّنّة. أمّا الكتاب فقول الله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[471]. وقد استشهد عمرو بن العاص[472] (-43هـ) بالآية في الاعتذار عن التّيمّم، وترك الطّهر بالماء في ليلة باردة في غزوة ذات

[470] راجع الصّباح : 18 رجب 1375هـ: 1 مارس 1956م، ع 1288 / 5.

[471] سورة النّساء : الآية 29.

[472] ابن حجر : الإصابة في تمييز الصّحابة :3 / 2 – مخلوف : تتمة شجرة النّور : 86.

السّلاسل[473]، ولم ينكر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الاستشهاد بها أمامه[474].

وأمّا السّنّة فقد أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول صلّى الله عليه وسلّم : «من قتل نفسه بحديدة فحديدته بيده يتوجّأ – أي يطعن – بها في بطنه في نار جهنّم خالدًا مخلّدًا فيها أبدًا، ومن تردّى من جبل فقتل نفسه فهو يتردّى في نار جهنّم خالدًا مخلّدًا فيها أبدًا»[475]. وأخرج عن ثابت الضّحاك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : «من قتل نفسه بشيء في الدّنيا عذّب به يوم القيامة»[476]. وذكر الفقهاء أنّ صوم رمضان إذا أفضى بالمرء إلى هلاك نفسه، أو فساد عضو من أعضائه يحرم ويجب الفطر، وتردّدوا في صحّة الصّوم في هذه الحالة[477].

هذا حكم الله في المسألة جلوناه، وإنّ الهدي هدي الله والسّلام، حرّره الفقير إلى ربّه، محمّد العزيز جعيّط شيخ الإسلام المالكي في 22 رجب و5 مارس 1375هـ/ 1956م[478].

---

[473] ابن القيّم : زاد المعاد : 2/157.

[474] البخاري : كتاب التيمّم : باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت: م1 ج1/90.

[475] مسلم بشرح النووي : كتاب الأيمان : 2/118.

[476] م. ن: 2/118 – 119.

[477] أنظر مثلاً الموّاق : التاج والإكليل : 2/447.

[478] راجع الحرّية : الجمعة 20 جانفي 1983 : س2/15. ولقد حرّمه أيضًا الشيخ موسى صالح شرف واعتبره من وادي الانتحار: راجع مجلّة منار الإسلام. ع6 س7 جمادى الآخرة 1402هـ: أفريل 1982م : 121.

الفتوى رقم 51

حكم شرب البيرّة

السّؤال : ما هو حكم الإسلام في شرب البيرّة الّتي استفحل شربها، والتّجاهر بها على قارعة الطّريق وما انجرّ عن ذلك من مشاكل[479] ؟

الجواب : بعد الحمد والبسملة. سئلت عن حليّة شرب المائع المعروف بالبيرّة، المتّخذ من الشّعير وحليّة بيعه. والجواب، ومن الله استمداد الصّواب، أنّ البيرّة يحرم شربها ويحرم بيعها وترويجها. أمّا دليل تحريم شربها فهو أنّ شرب الكثير منها يسكر[480].

ومذهب الإمام مالك والجمهور أنّ ما يسكر كثيره من الأشربة فقليله حرام[481]، وأمّا دليل تحريم بيعها فقوله صلّى الله عليه وسلّم في الخمر : «إنّ الّذي حرّم شربها حرّم بيعها».

وقد أخرج الحديث مسلم عن ابن عبّاس رضي الله عنهما[482]. والخمر تقال على ما كان متّخذًا من الشّعير أو غيره ممّا يسكر، فقد ثبت بالنّقل الصّحيح أنّ عمر ابن الخطّاب رضي الله عنه خطب على المنبر فقال : ألا إنّه قد نزل تحريم الخمر يوم نزل،

---

[479] راجع النّهضة : 23 ذي الحجة 1372هـ: 2 سبتمبر 1953م، ع9053 س36.

[480] التّلمساني : مفتاح الوصول : 91.

[481] سحنون : المدوّنة : كتاب الأشربة : 4/410 – 411، ابن رشد الجد: المقدمات: 2/12. ابن الجلاّب: التّفريع : 1/409 وما بعدها. القرافي: الفروق : 2/35. الفرق: 59 - 1/ 213 وما بعدها.

[482] جاء في مسلم أنّه صلّى الله عليه وسلّم سأله قوم عن بيع الخمر وشرابها والتجارة فيها فقال : «أمسلمون أنتم ؟» قالوا: نعم: قال : «فإنّه لا يصلح بيعها ولا شراؤها ولا التّجارة فيها»، النّووي: كتاب الأشربة: 13/175.

وهي خمسة : من العنب والتّمر والعسل والحنطة والشّعير،والخمر ما خامرالعقل[483].
أفتيتالسّائل بذلك[484].

[483] الأبّي : إكمال الإكمال : كتاب الأشربة 5/308 وما بعدها. القرافي : الفروق : الفرق: 40: 1/217 وما بعدها.

[484] راجع النّهضة : الثلاثاء 6 محرم : 1373هـ: 15 سبتمبر 1943م، ع9056 س2/36. وأفتى مؤخّرا شيخ الأزهر جاد الحقّ علي جاد الحقّ بحرمة عصير الشّعير المسمّى بالبيرّة: راجع مجلّة الأزهر: ج5 س6 جمادى الأولى 1411هـ: ديسمبر 1990م/502. ويدعم رأي الشّيخين ما رواه ابن ماجه عن طارق بن سويد الحضرمي أنّه قال : قلت : يا رسول الله إنّ بأرضنا أعنابًا نعتصرها فنشرب منها. قال : «لا». فراجعته. قلت : إنّا نستشفي به للمريض. قال : «إنّ ذلك ليس بشفاء ولكنّه داء». راجع ابن ماجه: كتاب الطبّ: باب النّهي عن التّداوي بالخمر 2/1157 رقم 3500.

الفتوى رقم 52

معالجة المريض بنقل الدّم إليه

السّؤال : الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وبعد، فقد سئلت من قبل وزارة الصّحّة عن حكم المداواة بتلقيح المريض بالدّم، سواء أكان دم المريض نفسه أو دم غيره، وسواء نقل الدّم للمريض مباشرة من شخص وهو باق على حالته الطّبيعيّة، أو نقل له بعد تجفيفه وتصبيره ومزجه بعد ذلك بما يصلح معه للمداواة بالتّلقيح.

الجواب : والله الموفّق للصّواب أنّ الدّم محرّم أكله وشربه بنصّ القرآن[485] وهو نجس، فالمداواة به من وادي المداواة بالمحرّم النّجس، والمداواة بذلك غير مباحة في حالة الاختيار، إذا وجد في الأدوية الطّاهرة ما يغني عنه ويقوم مقامه، أمّا في حالة الاضطرار كخوف الهلاك وانعدام الأدوية الطّاهرة الّتي تغني عن المداواة بالنّجس، فالجواز هو الأقوى من حيث القواعد وظواهر الآيات، ويكفي في حصول النّفع بنقل الدّم، وفي خوف الهلاك بتركه غلبة الظّنّ، وقد اختلفت المذاهب في التّداوي بالمحرّم، فالرّاجح في المذهب المالكي المنع، وللإمام مالك قول بالجواز كما نقله أبو الوليد الباجي في المنتقى[486].

والمذهب الحنفيّ على الإباحة إذا علم الشّفاء به ولم يقم غيره مقامه، كما في حاشية ابن عابدين[487] (-1252هـ)[488].

---

[485] سورة المائدة : الآية 3. عند قوله تعالى : «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنزِيرِ».

[486] الباجي : المنتقى : باب ما جاء فيمن يضطرّ إلى أكل الميتة : 188/3 وما بعدها.

[487] هو محمد أمين بن عابدين الحنفي صاحب التآليف الفقهيّة الكثيرة : أنظر ترجمته في كحالة : معجم المؤلّفين : 77/9.

[488] ابن عابدين : ردّ المحتار : 216/1.

والمذهب الشّافعي على جواز التّداوي بجميع النّجاسات للضّرورة إلاّ الخمر.

شرح لما تضمّنته الفتوى

تضمّن هذا الجواب ثلاثة مطالب :

- الأوّل : إباحة نقل الدّم من إنسان إلى آخر في حالة الاضطرار كخوف هلاك النّفس أو العضو.

- الثّاني : تقييد الإباحة بما إذا لم يوجد من الأدوية الطّاهرة ما يغني عن نقل الدّم ويقع نفعه.

- الثّالث : كفاية غلبة الظّنّ في حصول المنع بنقل الدّم وفي خوف الهلاك.

أمّا الدّليل على المطلب الأوّل فهو ما تقرّر في الأصول من أنّ جميع الأحكام الشّرعيّة لا تعدو ثلاثة أنواع. إمّا أن ترجع إلى حفظ الدّين أو النّفس أو العقل أو المال أو النّسب وتسمّى الضّروريّات. وإمّا أن ترجع إلى رفع الحرج والمشقّة عن النّاس وتسمّى الحاجيات، وإمّا أن ترجع إلى العادات المستحسنة ومكارم الأخلاق وتسمّى التّحسينيّات[489] ومن هذا القسم تتناول الخبائث والنّجاسات، وأنّ هذه الأنواع متفاوتة الرّتبة والأهميّة، فيقدّم الأهمّ على المهمّ عند التّعارض، فالرّتبة العليا في الأهمّية، وهي الضّروريّات تقدّم عند التّعارض على الحاجيّات والتّحسينيّات، والرّتبة الوسطى وهي الحاجيات تقدّم عند التّعارض على التّحسينيات، فإذا دار الأمر بين المحافظة على النّفس الّتي هي من الضّروريّات، وبين المحافظة على اجتناب الخبائث الّتي هي من التّحسينيات، يقدّم حفظ النّفس على المحافظة على اجتناب الخبائث الّتي منها الدّم، فحينئذ يباح التّداوي بنقل الدّم من إنسان إلى آخر أو منه إلى نفسه لحفظ حياته من الهلاك.

[489] الشّاطبي : الموافقات : 8/2 وما بعدها.

وهذه الإباحة هي ظاهرة في القرآن الكريم، فقد جاء في سورة البقرة بعد تحريم الميتة والدّم وبقيّة المعطوفات قوله تعالى :

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[490] فدخل تخصيص حرمة تلك الأعيان بحال الضّرورة.

وقال تعالى : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[491] والضّرورة تتناول التّغذّي بتلك الأعيان في حال ما إذا ألمّ به الجوع ولم يجد شيئًا مباحًا يتغذّى به، وهذا لا خلاف فيه، وتتناول طلب البرء إذا لم يجد في الأدوية المباحة ما يفيد في العلاج. وتعيّن غير المباح للتّداوي، وهذا ما اختلف فيه الأئمّة المجتهدون لأدلّة خاصّة واردة في التّداوي وإن كان ظاهر الآيات إباحته، فمن الأدلّة الخاصّة للتّداوي بالمحرّم حديث العرنيين الوارد في الصّحيحين من إباحة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لهم شرب أبوال الإبل لمداواتهم بها[492] لكن لا يتمّ الاستدلال إلاّ إذا قلنا بنجاسة أبوالها وهو ما ذهب إليه الحنفيّة والشّافعيّة، أمّا إذا درجنا على طهارتها وما ذهب إليه المالكيّة فلا يتمّ الاستدلال بالحديث[493].

---

[490] سورة البقرة : الآية 173.

[491] سورة الأنعام : الآية 119.

[492] البخاري : كتاب الوضوء باب أبوال الإبل : م1 ج1/64 وانظر ابن ماجه : السّنن: كتاب الطبّ: باب أبوال الإبل عند قوله عليه السّلام: فشربتم من ألبانها وأبوالها:2 / 1158 رقم 3503.

[493] الكاساني : البدائع : بدائع الصّناع في ترتيب الشّرائع : 1 / 75.

ومن أدلّة الإباحة تخصيص رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الحرير لعبد الرّحمن بن عوف[494] (- 32هـ) لمكان حكّة به[495]، لكن لا يتمّ الاستدلال به إلاّ بطريق القياس، لأنّ الحديث إنّما يدلّ على إباحة لبس الحرير المحرّم لدفع الأذى، فتقاس المداواة على اللّبس بجامع دفع الأذى.

ومن الأدلّة الخاصّة المانعة الحديث : «إنّ الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم»[496]، لكن قيل في الاستدلال به إنّ المحرّم في حالة الاضطرار بالتّداوي يكون حلالاً غير محرّم.

ومن أدلّة المنع حديث أبي الدّرداء[497] (- 31هـ) «أنّ الله أنزل الدّاء والدّواء وجعل لكلّ داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام»[498]، ولكن تكلّم في هذا الحديث من جهة أنّ في رواته إسماعيل بن عيّاش وهو ضعيف. وإذا قيل بتوثيقه فيما يرويه عن الشّاميّين كما في هذا الحديث، فيمكن حمل الحديث على حالة الاختيار بأن يكون هناك دواء من الطّاهرات، يقوم مقامه يجمع بينه وبين أحاديث الإباحة.

وقد تبيّن ممّا سقناه أنّ الأدلّة المانعة الواردة في التّداوي بالمحرّم لا يقوى الاستناد إليها، لما يلحقها من احتمالات يسقط معها الاستدلال بها، وأنّ الأقوى التّعويل على ظاهر ما ورد في الآيات القرآنيّة من الإباحة حالة الاضطرار للتّغذّي أو التّداوي، وحمل الاضطرار على المدلول العرفي المتبادر إلى الأفهام.

---

[494] ابن حجر : الإصابة : 408/2 وما بعدها.

[495] البخاري : كتاب اللّباس : باب ما يرخّص للرّجال من الحرير م4 ج46/7 رخّص صلّى الله عليه وسلّم للزّبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكّة بهما.

[496] البخاري : كتاب الأشربة : باب شراء الحلوى والعسل م3 ج248/6.

[497] الشيرازي : طبقات الفقهاء : 47 – ابن حجر : الإصابة 46/3.

[498] أبو داود : السّنن : كتاب الطبّ: باب من الأدوية المكروهة : 206/4.

وهذا هو المناسب لما اختصّت به الملّة الحنيفيّة السّمحة من وضع الإصر عنّا وإرادة اليسر بنا، ودفع الحرج، وأيّ إصر وحرج وعسر أشدّ على النّفس ممّن تحفز الهلاك للوثوب عليه، ويرى وسيلة النّجاة بين يديه ثم يذاد عن حضيرتها ويمنع من اقتعاد صهوتها، وأمّا دليل المطلب الثّاني فهو أنّ المباح الذي يقوم مقام الدّم المحرّم في النّفع، ينفي حالة الاضطرار التي هي محل التّرخيص.

وأمّا دليل المطلب الثّالث فهو أنّا وجدنا الرّخص تدور مع الظنّ وجودًا وعدمًا، فاكتفى بغلبة الظنّ في إباحة الفطر في رمضان والتيمّم للصّلاة، والجمع بين الصّلاتين عند إرادة السّفر غير أنّ غلبة الظّنّ التي يكتفي بها، يشترط فيها أن تكون مستندة إلى دليل كالتّجربة وإخبار الأطباء.

وإذا فرغنا من بيان حكم التّداوي بالمحرّم حالة الاضطرار على ما تقتضيه القواعد وظواهر العموميات، فإنّا نعود إلى بيان حكمه في المذاهب الثّلاثة الحنفيّ والمالكيّ والشّافعيّ، على ما ورد في كتبها المعتمدة التي بها الفتوى.

فأمّا المذهب الحنفي فجوازه إذا علم الشّفاء به، لكن قول الطبيب لا يحصل العلم، قال شارح الدّر[499] ما نصّه :اختلف بالتّداوي بالمحرّم، وظاهر المذهب المنع كما في رضاع الكبير. ونقل المصنّف: ثمّة وهنا عن الحاوي، وقيل يرخّص إذا علم فيه الشّفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخّص الخمر للعطشان وعليه الفتوى، وكتب عليه ابن عابدين في حاشيته عليه : في النّهاية عن الذّخيرة يجوز إن علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر، واختاره صاحب النّهاية في التّنجيس، لأنّ الحرمة ساقطة عند الاستشفاء، كحلّ الخمر والميتة للعطشان والجائع، وأفاد سيدي عبد الغني النّابلسي[500] (-1143هـ) أنّه لا

[499] الحصفكي : الدرّ المختار : 194/1.

[500] الحجوي : الفكر السامي : 189/2.

يظهر الاختلاف في كلامهم لاتّفاقهم على الجواز للضّرورة، واشترط صاحب النّهاية العلم لا ينافيه اشتراط من بعده الشّفاء، ولذا قال : والّذي في شرح الدّرّ أنّ قوله لا للتّداوي محمول على المظنون وإلاّ فجوازه باليقين اتّفاقي كما صرّح في المصفّى[501].

وقول الأطبّاء لا يحصل به العلم، والظاهر أنّ التّجربة يحصل بها غلبة الظنّ دون اليقين، إلاّ أن يريدوا بالعلم غلبة الظّنّ وهو شائع في كلامهم. انتهى كلام ابن عابدين ببعض الاختصار[502].

قلت : حمل العلم هنا على غلبة الظّنّ وهو الّذي ينبغي الجزم به، لأنّ التّجربة لا يحصل بها إلاّ غلبة الظّنّ، ولا طريق هنا لإفادة الاعتقاد بالشّفاء غيرها، وكيف يصحّ أن يهمل غلبة الظّنّ مع أنّ غالب الأحكام الشّرعيّة ظنّية، إمّا من جهة كون الدّليل ظنّيًا، وإمّا من جهة الدّلالة كما بسط في أصول الفقه. وقد أمر الشّارع بالقضاء استنادًا للبيّنة أو اليمين مع أنّهما لا يفيدان إلاّ الظّنّ[503]. ومجموع هذه الأدلّة يفيد القطع باعتبار غلبة الظّنّ.

وقول الحنفيّة قول الطبيب لا يحصل به العلم (أي الظّنّ القويّ) محمله فيما اعتقد، قوله النّاشئ عن طريق الاجتهاد والتّجربة القاصرة غير المتكرّرة بكثرة. أمّا النّاشئة عن تجربته وتجربة غيره من الأطبّاء التي تكرّرت كثيرًا في أزمنة مختلفة، فلا ينبغي أن يحمل كلامهم عليها، وينبغي أن تفيد العلم المفسّر بغلبة الظّنّ. وممّا يزيد هذا إيضاحًا ويترك الشّبه تتضاءل حوله افتضاحًا، أنّ التّجربة في العصور السّالفة قاصرة لا تفيد إلاّ ظنًّا ضعيفًا، لأنّها مجهود فردي في نطاق ضيّق، بخلافها في زمننا فإنها

---

[501] الحصفكي : على الدّر: 194/1.

[502] ابن عابدين : ردّ المحتار : 216/1.

[503] مثلاً ابن فرحون : التّبصرة بهامش علّيش : 281/1.

اتّسع مجالها ونظمت إجراءاتها وتغيّرت أحوالها،، فأصبحت تجري على عدد كثير من الحيوانات العجم في أزمنة متكرّرة، ثم على عدد عديد من الآدميين والمرضى في المستشفيات من جمع من الأطبّاء الماهرين. وبعد ذلك يعلن بنتائج التّجارب ممّا يحصل ظنًّا قويًّا يكاد يقرب من اليقين. ومن هنا يتبيّن ضعف ما ذهب إليه بعض الفقهاء ممّن يرى منع التّداوي بالمحرّم من الفرق بين التّداوي بالمستخبث وبين إباحة التغذّي به في حالة الاضطرار، بأنّ التّداوي لا يتيقّن البرء منه فلم يجز أن يستعمل المحظور فيه، بخلاف أكل المستخبث وشربه للجوع والعطش ينبغي إفادته ونفعه.

أمّا المذهب المالكي فيرى منع التّداوي بالدّم وغيره من النّجاسات في باطن الجسد، وحكى صاحب التّوضيح وغيره اتّفاق المالكيّة على المنع، وإنّما الخلاف بينهم في استعماله في ظاهر الجسد، لكن ذكر أبو الوليد الباجي في المنتقى[504] أنّ قول مالك في العتبيّة في التّداوي بالمرتك من عظام الميتة مع منعه من الصّلاة، حتى يغسل يحتمل ثلاثة أوجه :

- أحدها : أنّها رواية عنه في التّداوي بما لا يحلّ استعماله إلاّ للضّرورة.
- الثاني : أنّه إنّما يباح من ذلك ما فيه خلاف في نجاسته.
- الثالث : أنّ ذلك في استعماله خارج البدن

وأمّا المذهب الشّافعي فيرى جواز التّداوي بجميع النّجاسات إلاّ الخمر، حكاه ابن رسلان[505] (-844هـ 1440 م) في شرح السّنن من الشّافعيّة لحديث العرنيّين حيث أمرهم بالشّرب من أبوال الإبل للتّداوي. وقد علمت ما يتعلّق بهذا الدليل، والله مرشد إلى سواء السبيل. اهـ[506].

---

[504] الباجي : المنتقى : 141/3 - ابن العربي :أحكام القرآن : 59/1.

[505] هو أحمد بن حسين بن رسلان الرّملي الشافعي : أنظر ترجمته في كحالة : معجم المؤلفين : 204/1.

[506] راجع المجلّة الزّيتونية: ج1 م8: جمادى الثانية 1371هـ: مارس 1952م: 16 وما بعدها.

قلت : انتشر نقل الدّم بصورة واسعة ما بين سنة 1925م و1945م، ومنذ ظهور هذه المسألة كتب الكثير من الفقهاء المحدّثين فتاويهم في إباحته، مؤيّدين رأي الشّيخ جعيّط في ذلك، مثل الشّيخ حسن مأمون مفتي مصر سابقًا. وأصدر الشّيخ الدكتور محمّد أيمن الصّافي كتابًا بعنوان «نقل الدّم وأحكامه الشّرعيّة» سنة(1392هـ 1973م)[507] وفي سنة(1400هـ 1979م) صدرت فتوى عن وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بدولة الكويت تبيح فيها نقل الدّم بشرط الحصول على إذن المنقول منه[508].

وجوّز العلاّمة محمّد شفيع (-1396هـ) مفتي باكستان الأكبر نقل الدّم إلى جسم المريض في حالة الاضطرار، لإنقاذ حياته فقط بشروط منها هذان الشّرطان الهامان :

- الأوّل : أن لا تتعرّض حياة المتبرّع بالدّم أو صحّته للخطر.

- الثّاني : أن لا يخشى بذلك إهدار كرامة الدّم الإنساني وقيمته (أي لا ينفتح باب بيع الدّم الإنساني وشرائه) ويضيف : إنّ الدّم الإنساني وإن كان جزءًا من الإنسان إلاّ أنه لا يحتاج لنقله في جسم إنسان آخر، إلى قطع أعضاء الإنسان أو إجراء عمليّة جراحيّة (تفضي إلى المثلة). فبالحقنة يتمّ انتزاع الدّم من الجسم ويمكن تلقيحه في آخر بالإبرة، فصار كاللّبن الّذي يخرج من الجسم الإنساني – من دون عمليّة جراحيّة تفضي إلى المثلة – ثم يصير جزء إنسان آخر – أي من غير العمليّة الجراحيّة – أبيح استعماله عند الحاجة للأطفال وللكبار دواء، كما في الفتاوى الهندّية وهذا نصّها : ولا بأس بأن يسعط الرّجل بلبن المرأة ويشربه للدّواء[509]. وإذا قيس الدّم على اللبن

[507] مجلّة مجمع الفقه الإسلامي : ع4 ج1، 105.

[508] م. ن: 107.

[509] الفتاوى الهندّية : 355/5.

فليس ذلك ببعيد عن القياس في كونهما جزءين من الإنسان، والفرق بينهما في أنّ اللّبن طاهر والدّم نجس... وقد رخّص بعض الفقهاء باستعمال الدّم دواء للضّرورة، فالحكم الشرعيّ – كما يبدو – في نقل دم إنسان إلى آخر غير جائز في عامّة الأحوال، ولكن يجوز استعماله في حالة الاضطرار دواء البتّة، والمراد بحالة الاضطرار خوف هلاك المريض، ويكون الظنّ الغالب بإنقاذ حياته بالدّم الإنساني[510].

كما أفتى الشّيخ السّنبهلي بجواز استعمال الدّم الإنساني كغيره من الأشياء المحرّمة عند الاضطرار، ولم يجوّز بيعه وشراءه، وإذا لم يمكن الحصول عليه بدون قيمة فيجوز لصاحب الحاجة أخذه بالقيمة، ولم يبح للبائع أخذ القيمة[511].

وأفتى الشّيخ موسى صالح شرف بحرمة بيع الدّم، وحثّ على التبرّع به لإنقاذ مريض[512].

وأباح الدكتور خليل حميض نقل الدّم لإنقاذ حياة مريض، وحرّم بيعه مستدلا بقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ﴾[513].

ومن كرامة الإنسان عدم بيعه، ودمه جزء منه تابع للأصل، وما رواه البخاري عن عون بن أبي حذيفة عن أبيه، أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن ثمن الدّم وثمن الكلب وكسب البغي، ولعن آكل الربا وموكّله والواشمة والمستوشمة

---

510 السّنبهلي : قضايا فقهيّة معاصرة : 53 وما بعدها.

511 السّنبهلي : م. ن: 57.

512 راجع مجلّة منار الإسلام : ع2 س8 صفر 1403هـ: ديسمبر 1982م/87.

513 سورة الإسراء : الآية 70.

والمصوّر[514].واعتبر الدّكتور عبد الستار أبو غدّة نقل الدّم من قبيل الإحسان لقوله تعالى : ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[515]، وقوله تعالى : ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[516].

وأباح الدّكتور نبيل سليم عليّ نقل الدّم والتّداوي به، وممّا قال في فتواه : الدّم وإن حرم طعامه لا يحرم نقله والتّداوي به بل يغدو واجبًا على المضطرّ إليه، إذا تعيّن دواء منقذًا من الهلاك بدليل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ. فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[517]، فقد أباح الله سبحانه وتعالى بهذه الآية للمضطرّ أن ينقذ حياته بتناول الميتة والدّم المسفوح ولحم الخنزير، إذا تعيّن الإنقاذ في ذلك ولم يجد من الحلال ما يحفظ عليه حياته. كما أنّ الاقتناع عن نجدة نفس من الهلاك مع القدرة على ذلك. قال تعالى : ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[518].

وقد ذكر المفسّرون أن إحياء النّفس معناه إنقاذها من الهلاك، ولا ريب أنّ التبرّع بالدّم عمل مبرور وسعي مشكور.

فقد أباحت هذه الفتاوى وغيرها كثير إجراء نقل الدّم واعتبرته من أعمال البرّ والخير، وذلك لما فيه من إنقاذ حياة أشخاص كثيرين.

---

[514] البخاري : شرح ابن حجر : كتاب الأدب باب الواشمة: 10/379 – راجع الأمّة : ع28 س3: ربيع الثاني : 1403: جانفي 1983 / 32.

[515] سورة البقرة : الآية 195.

[516] سورة الحج : الآية 77. راجع مجلّة المسلم المعاصر : س9 ع35: رمضان 1403هـ ماي 1983م/114.

[517] سورة البقرة : الآية 173.

[518] سورة المائدة : الآية 32.

الفتوى رقم 53

نقل عين الآدمي بعد موته للأعمى

بعد الدّيباحة، سئلت عن حكم نقل عين الآدمي بعد موته للأعمى. الحكم هو الحرمة لمنافاة ذلك لحرمة الإنسان وكرامته التي تطوّل الله بها عليه[519]. وما يدلّ على الحرمة هو نقل ابن حزم الإجماع على أنّه لا يحلّ سلخ جلد الآدميّ ولا استعماله[520]. ومعلوم استواء أجزاء الآدميّ في الحكم للقطع بإلغاء الفارق. لكن إذا نقلت العين للأعمى وصار مبصرًا لا يلزمه إزالتها، فيؤول أمره إلى العمى للضّرر البالغ الذي يلحقه مع انقضاء العائدة إلى الميت، إذ مآل العين كبقية أجزائه الهلاك، ولا يحمل تلافي انتهاك حرمته، لأنّها وقعت بالفعل ورفع الواقع مستحيل، ولأنّ الذي نقلت إليه العين وصار مبصرًا يتردّد الحكم فيه حينئذ بين شيئين :

- أحدهما : إرجاع العين ومواراتها في مقرّ صاحبها مراعاة لحرمته وهذا يرجع إلى قسم التّحسينيّات.

- وثانيها : المحافظة على النّظر والإبصار، وهذا يرجع إلى قسم الضّروريّات.

والتّشريع الإسلامي جاء بتقديم الضّروريّات على الحاجيّات والتّحسينيّات عند التّعارض[521]، ولا حرج على الأعمى الّذي صار مبصرًا بنقل العين إليه في أدائه العبادات التي تتوقف صحّتها على طهارة البدن والثّياب، لأنّ ما أبين من أجزاء

---

[519] القرافي : التّنقيح : 459.

[520] ابن حزم : المحلّى : ج10 م7: المسألة عدد 456/2059.

[521] الشاطبي : الموافقات : 8/2 وما بعدها.

الإنسان طاهر على التّحقيق، إذ لا تزيد إبانة العضو منه على موته، وميتة الآدمي طاهرة لحديث : «المؤمن لا ينجس حيّا وميّتا»[522] ولصلاة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على ابن البيضاء في المسجد، وصلاة الصّحابة على أبي بكر وعمر فيه. والله الهادي. اهـ[523].

يبدو أنّ الشّيخ جعيّط قد سبق كلّ العلماء المسلمين، وكلّ المجامع الفقهيّة والمجالس الطّبيّة في إباحة نقل الأعضاء.

ثمّ جاء الشّيخ حسن مأمون وأباح نقل عيون الموتى في فتوى أصدرها في شوّال 1378هـ الموافق لأفريل 1959م، واعتبر أنّ ذلك جائز بإذن الموتى الّذين لهم أهل، أو الميّت الّذي أوصى بذلك أو الميّت الّذي لا أهل له بدون إذن[524].

كما جوّز الشّيخ أحمد هريدي في فتوى صدرت له في أكتوبر 1966م سلخ قرنيّة العين من ميّت وتركيبها لحيّ، بالشّروط الّتي قدّمها الشّيخ حسن مأمون[525].

وأفتى الشّيخ جاد الحقّ علي جاد الحقّ بإباحة نقل الأعضاء من إنسان إلى آخر بالشّروط السّابقة الذّكر، في فتوى له صدرت في محرّم 1400هـ الموافق لشهر ديسمبر 1979م[526].

[522] رواه الحاكم نقلاً عن الفتاوى الكبرى لابن تيمية: 1/52.

[523] فتوى مخطوطة يحتفظ بها نجله الشيخ كمال الدّين جعيّط في خزانته.

[524] أنظر مجلّة مجمع الفقه الإسلامي : ع4 ج1: 1408هـ:1988م/105.

[525] م. ن: ص.

[526] م. ن: 106 ودراسة الدّكتور خليل حميض: حكم الاستفادة من أعضاء الموتى في عمليات الزّرع:مجلّة الأمّة ع32 س3: شعبان 1403هـ:ماي 1983م: ص61 وما بعدها.

وصدرت فتوى عن وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بدولة الكويت، بتاريخ صفر 1400هـ الموافق لديسمبر 1979م تبيح فيها اللّجنة نقل الأعضاء سواء من الميّت أو من الحيّ، على أنّه إذا كان المنقول ميّتا تبيح المحظور، ويقدّم الموصى له في ذلك عن غيره، كما يقدّم الآخذ من جثّة من أوصى أو سمحت أسرته بذلك عن غيره.

أمّا إذا كان المنقول منه حيًّا، فإذا كان الجزء المنقول يفضي إلى موته، كالقلب أو الرّئتين أو فيه تعطيل له عن واجب كاليدين والرّجلين معًا، فإنّ النّقل يكون حرامًا مطلقًا سواء أذن أو لم يأذن، أمّا نقل إحدى الكليتين أو العينين أو إحدى الأسنان أو بعض الدّم، فهو جائز بشروط الحصول على إذن المنقول منه[527].

كما قدّم الدّكتور أحمد شرف الدّين بحثًا مهمًّا للمؤتمر العالمي الأوّل عن الطبّ الإسلامي بالكويت سنة(1401هـ 1981م)، تحت عنوان «الإجراءات الطبيّة الحديثة وحكمها في ضوء قواعد الفقه الإسلامي»[528] وأردفه ببحث آخر بعنوان «الأحكام الشّرعيّة للأعمال الطبيّة»[529]. يبيح فيها نقل الأعضاء.

وصدرت أيضًا فتوى عن هيئة كبار العلماء في المملكة العربيّة السّعوديّة، تقضي بإباحة نقل الأعضاء من المتبرّع الحيّ أو من الميّت، وذلك في سنة(1402هـ 1982م)[530].

---

[527] أنظر مجلّة مجمع الفقه الإسلامي ع4 ج1. 1408هـ:1988م:106-107.

[528] أنظر مجلّة المسلم المعاصر : ع41: رجب 1402 ماي 1982م:139 وما بعدها.

[529] مجلّة مجمع الفقه الإسلامي : ع4 ج1:107.

[530] م.ن: 107.

وقدّم الدّكتور محمّد ناظم النّسيمي دراسة قيّمة بعنوان «حكم الاستفادة من أعضاء الموتى» يبيح فيها نقل قرنيّة العين «البلّورة» من ميّت توفّي حديثًا، والتّرقيع بها عبها بديل قرنيّة موؤوفة[531]. ومن الفقهاء المعاصرين الّذين قالوا بجواز نقل العين مفتي مصر السّابق الشّيخ حسنين محمّد حسنين مخلوف[532]، وذلك جوابًا عن سؤال قدّمته له مؤسّسة الأبصار التي تأسّست في مصر سنة 1951م.

وممّا قال في فتواه: «إنّه واضح ممّا ذكر أنّ الباعث على طلب هذه المؤسّسة الحصول على عيون بعض الموتى، إنّما هو التوصّل بها فنّيًا إلى رفع الضّرر الفادح عن الأحياء المصابين في أبصارهم، وذلك مقصد عظيم تقرّه الشّريعة الإسلاميّة بل تحثّ عليه.

فإنّ المحافظة على النّفس من المقاصد الكلّيّة الضّروريّة للشّريعة الغرّاء.

فإذا ثبت علميّا أنّ ترقيع القرنيّة بهذه العيون هو الوسيلة الفنيّة لدرء خطر العمى أو ضعف البصر عن الإنسان، يجوز شرعا نزع عيون بعض الموتى لذلك بقدر ما تستدعيه الضّرورة لوجوب المحافظة على النّفس...» إلى أن قال: «ولا يمنع من ذلك ما يرى فيه انتهاء حرمة الموتى، فإنّ علاج الأحياء من الضّرورات التي يباح فيها شرعًا ارتكاب هذا المحظور...» إلى أن قال: «على أنّه إذا قارنّا بين مضرّة ترك العيون تفقد حاسّة الإبصار ومضرّة انتهاك حرمة الموتى، نجد الثّانية أخفّ ضررًا من الأولى، ومن المبادئ الشرعيّة أنّه إذا تعارضت مفسدتان درء أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفّهما ضررًا، ولا شكّ أن الإضرار بالميّت أخفّ من الإضرار بالحيّ، ويجب أن يعلم أنّ إباحة نزع هذه العيون لهذا الغرض مقيّدة بقدرها فقط...»[533].

---

[531] أنظر مجلّة الوعي الإسلامي: ع208 س17: ربيع الثاني 1402هـ: فيفري 1982م: 67 وما بعدها.

[532] أنظر ترجمته للشّيخ حسام الدّين محمّد: الأزهر: ج6 س63: جمادى الآخرة 1411هـ:ديسمبر 1990م: 682 وما بعدها (لم يذكر متى توفّي).

[533] مجلّة الأمّة: ع32 س3: شعبان 1403هـ:ماي 1983م/60.

وقدّم الشّيخ عبد السّلام البسّام بحثًا إلى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الثّامنة المنعقدة سنة(1405هـ 1985م)، يبيح فيه زرع الأعضاء بشروط عدم الإضرار بالمتبرّع ضررًا بالغًا، ولا يجوز التّضحية بحياة المتبرّع من أجل شخص آخر[534].

ونقل الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الشّيخ الدّكتور محمّد الحبيب بلخوجة، أسماء بعض الفقهاء المعاصرين الّذين جوّزوا عمليّات زرع الأعضاء وتشريح الموتى في حالات الوفاة غير العاديّة، وعلاج حروق الأحياء، وهم عبد المجيد سليم، ويوسف الرّجوي، ومحمّد بخيت المطيعي، وممّا قال في فتواه الّتي نشرتها مجلّة الهداية التّونسيّة حول تشريح الموتى: «وربّما أجازوا هذا الحدّ عندما أقرّوا تشريح أجساد الأحياء للمصلحة، ولم يكن يفتي بذلك أحد من المتقدّمين لاختلاف الظّروف والأزمان، ولما كان يكتنف العمليّات الجراحيّة البسيطة في السّابق، من أخطار توجب في الغالب الهلاك، وما آل إليه الأمر اليوم في عمليّات القلب والرّئتين والكلى وغيرها... الّتي لا يتردّد أحد من المصابين في التقدّم إليها عند الحاجة طلبًا للشّفاء، وثقة بالتّقدّم العلمي ووسائل العلاج».

وقد يشجّع هذا التّطوّر التّقني والعلمي عددًا كبيرًا من النّاس على التبرّع بدمائهم في حياتهم، وعلى التّنازل في حالتي الصحّة وبعد الموت عن أجزاء من أبدانهم إغاثة للمنكوبين، وإسعافًا للمعوقين، ورحمة بالمرضى المهدّدين بالموت، وإنّ ذلك لعمر الله لقمّة البذل والإحسان المندوب إلى مثله شرعًا.

وقد دلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا. وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[535].

---

[534] مجلّة مجمع الفقه الإسلامي : ع4. ج1. 1408هـ : 1988م : 106.

[535] سورة المائدة : الآية 32 – راجع مجلّة الهداية الإسلاميّة : بتونس ع3 س13 : جمادى 1406هـ: جانفي 1986م: 88 وما بعدها.

وقدّم محمّد زين العابدين طاهر، أطروحة لنيل درجة الدّكتوراه بجامعة الأزهر فرع أسيوط، بعنوان «نطاق الحماية الجنائيّة لعمليّات زرع الأعضاء في الشّريعة الإسلاميّة والقانون الوضعي» درس فيها موضوع زرع الأعضاء بتفصيل وما يتبع ذلك من أحكام فقهيّة، وإعادة الأعضاء المقطوعة جدًّا (كالسّرقة) وهل يجوز إعادة وصلها إلى جسم الإنسان، وانتهى إلى عدم الجواز، وأوضح جواز نقل الأعضاء من الأحياء المتبرّعين بأعضائهم بشرط أن لا يسبّب ذلك خطرًا على حياتهم، وجواز نقل الأعضاء من الموتى[536].

كما قدّم الدّكتور محمّد سعيد رمضان البوطي[537] بحثا قيّما بعنوان «انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حيًّا أو ميّتًا إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدّة سنة(1408هـ1987م)،وأجاز نقل الأعضاء من الحيّ بشرط أن لا يضرّ ذلك بالمتبرّع، كما أجاز نقل الأعضاء من الموتى بإذن الورثة، ومن المحكوم عليهم بالإعدام، وغير المحترم، ومن لا وليّ له»[538].

وقدّم أيضًا الدّكتور محمّد فوزي فيض الله بحثًا بعنوان «التّصرّف في أعضاء الإنسان» إلى ندوة وزارة الصّحّة الكويتيّة، وقد أجاز التبرّع بالأعضاء من الحيّ بشرط عدم الإضرار بالمتبرّع، كما أجاز الاقتطاع من الميّت بعد تحقّق الوفاة، ومنع الاقتطاع لمجرّد قرب الوفاة كالمحكوم عليه نهائيًّا بالإعدام. ولا يجوز شراء أعضاء إنسان آخر، غير أنّه إذا اضطرّ المريض ولم يجد من يتبرّع له بذلك العضو، جاز له شراؤه، والإثم في ذلك على البائع[539].

---

[536] أنظر مجلّة الفقه الإسلامي : ع4 ج1، 1408 هـ 1988م :108.

[537] رئيس قسم الشّريعة بجامعة دمشق بسوريا : له تآليف كثيرة وقيّمة. من أهمّها : ضوابط المصلحة.

[538] أنظر مجلّة المجمع الفقهي : م.ن : 108.

[539] أنظر : مجلّة مجمع الفقه الإسلامي :م.س 108-109.

ثم صدرت من مجلس مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورة مؤتمره الرّابع بجدّة، في المملكة العربيّة السّعوديّة من 18 إلى 23 جمادى الآخرة 1408هـ الموافق لـ6 إلى 11 فيفري 1988م، قرارات تبيح نقل أيّ جزء من الإنسان من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها، كقرنيّة العين سواء أكان متّصلاً به أو منفصلاً عنه إلى المنتفع الّذي سيستفيد من هذا العضو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد، لاستبقاء أصل حياته أو للمحافظة على وظيفة أساسيّة من وظائف جسمه كالبصر ونحوه، وقسّم المجلس صور الانتفاع إلى ثلاثة أقسام: نقل العضو من حيّ، نقل العضو من ميّت، النّقل من الأجنّة، وذلك اعتمادًا على أحكام شرعيّة ضبطها في ثماني نقاط :

-أوّلاً : يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التّأكّد من أنّ النّفع المتوقّع من هذه العمليّة أرجح من الضّرر المترتّب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبّب للشّخص أذى نفسيًّا أو عضويًّا.

-ثانيًا : يجوز نقل العضو من جسم إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدّد تلقائيًّا كالدّم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهليّة، وتحقّق الشّروط الشّرعيّة المعتبرة.

-ثالثًا : تجوز الاستفادة من جزء من العضو الّذي استؤصل من الجسم لعلّة مرضيّة لشخص آخر، كأخذ قرنيّة العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضيّة.

-رابعًا : يحرم نقل عضو تتوقّف عليه الحياة كالقلب، من إنسان حيّ إلى إنسان آخر.

-خامسًا : يحرم نقل عضو من إنسان حيّ يعطّل زوال وظيفة أساسيّة في حياته، وإن لم تتوقّف سلامة أصل الحياة عليها، كنقل قرنيّة العينين كلتيهما، أمّا إذا كان النّقل يعطّل جزءًا من وظيفة أساسيّة فهو محلّ بحث ونظر.

-سادسًا : يجوز نقل عضو من ميّت إلى حيّ تتوقّف حياته على ذلك العضو، أو تتوقّف سلامة وظيفة أساسيّة فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميّت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة وليّ المسلمين إن كان المتوفّى مجهول الهويّة أو لا ورثة له.

-سابعًا : وينبغي ملاحظة أنّ الاتّفاق على جواز نقل العضو في الحالات الّتي تمّ بيانها، مشروط بأن لا يتمّ ذلك بواسطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما، أمّا بذل المال من المستفيد ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضّرورة أو مكافأة تكريما فمحلّ اجتهاد ونظر.

-ثامنًا « كلّ ما عدا الحالات والصّور المذكورة ممّا يدخل في أصل الموضوع، فهو محلّ بحث ونظر، ويجب طرحه للدّراسة والبحث في دورة قادمة على ضوء المعطيات الطّبيّة والأحكام الشّرعيّة[540].ونستنتج ممّا سبق بيانه أنّ جلّ الفقهاء المسلمين المعاصرين يبيحون نقل الأعضاء من إنسان إلى آخر، وعلى رأسهم الشّيخ جعيّط لأنّ فتواه كانت سابقة زمنيًّا، ما عدا أبي الأعلى المودودي[541] (- 1399هـ 1979م) ومحمّد برهان الدّين السّنبهلي أحد علماء الهند المسلمين فهما لا يقولان بذلك، حيث يقول المودودي: «إنّ التبرّع بالعين لن يقف عند مجرّد التبرّع بالعين، بل يمكن أن تثبت أعضاء الإنسان الأخرى مجدية لغيره من الإنسان، وتظهر لها استخدامات ومنافع أخرى، فإذا فتح هذا الباب فإنّ المسلم توزّع أعضاء جسده كليًّا كتبرّع ولا يبقى منه شيء يدفن في القبر، إنّ الإسلام يرى أنّ الإنسان لا يملك جسمه في تصرّفه ما دامت روحه فيه، وحالما خرجت الرّوح من جسم الإنسان زال عنه حقّه عليه فلا تنفذ وصيّته في حقّه، وبموجب تعاليم الإسلام يجب على الأحياء أن يقوموا بدفنه باحترام

[540] راجع مجلّة مجمع الفقه الإسلامي : 57-58.

[541] راجع الحامدي: من رجال الفكر والدّعوة: مجلّة الأمّة: ع9 س1: رمضان 1401هـ جويلية 1981م: 53 وما بعدها.

وشرف. إنّ حرمة جثّة الإنسان في الإسلام فرضت تعبيرًا عن حرمة نفس الإنسان. لأنّه إذا زالت حرمة جثّة الإنسان مدّة، فإنّ مسألة استخدام أعضاء الإنسان النّافعة بعد موته لمعالجة إنسان حيّ آخر لن تقف عند هذا الحدّ، بل تتعدّى إلى استخدام أشياء أخرى تستخرج من جسمه كالشّحم لصناعة الصّابون وقد فعل ذلك الألمان خلال الحرب العالميّة الثّانية- ثمّ يستخدم جلد الإنسان بعد سلخه ودبغه لصناعة الأحذية والحقائب، وتستخدم عظام الإنسان وأمعاؤه وغيرها ممّا يتكوّن به جسمه، وهكذا يعود الإنسان إلى عهد الهمج حين كان يأكل الإنسان بعضه بعضًا»[542].أمّا الشّيخ محمّد برهان الدّين السّنبهلي فإنّه قال في فتواه حول حكم الشّريعة الإسلاميّة في زرع الأعضاء الإنسانيّة : «إنّ استعمال أعضاء الإنسان سواء كان حيًّا أو ميّتًا، بحيث يفصل عضو من البدن ويزرع في جسد إنسان آخر، غير جائز، ولو أذن له صاحب العضو، لأنّ صاحبه لا يملكه، والمالك هو الله، كذلك يعلم أنّه لا يجوز تشريح جثّة الإنسان الميّت لأنّ فيه هتكًا لحرمته والله أعلم»[543].

---

[542] السّنبهلي : برهان الدّين : قضايا فقهيّة معاصرة : 67-68.

[543] السّنبهلي : م. ن: 67.

الفتوى رقم54
مسألة التّجنيس

ابتدأت معركة التّجنيس عام(1327هـ-1909م)ووقع طورها الثاني عام(1342 هـ-1923م)، وطورها الثّالث عام(1351هـ - 1933م) [544]، وقبل استفتاء أعضاء المجلس الشّرعي، جلب التّونسيون فتويين إحداهما من مفتي فلسطين الشّيخ أمين الحسيني، والثّانية من الشّيخ علي سرور الزنكلوني المصري تتضمّنان ردّة المتجنس، وقد اطّلع عليها الشيخ جعيّط فوجد أن الإفتاء بالردّة صحيح ووجد المستندات غير صحيحة[545]. وأوضح أنّ الّذي ينبغي الاستناد إليه هو فتوى الشيوخ المتقدمين كالعزّ بن عبد السّلام[546] (-660هـ 1262م) والشّهاب القرافي[547] وابن عرفة[548] واللّقاني[549] (-1041هـ) من أنّ ضابط ما يكفر به من الأفعال صدور فعل شأنه أن لا يصدر إلاّ من كافر، كإلقاء المصحف في القاذورات، والسّجود للصّنم، فيرى الشّيخ جعيّط أنّ التّجنيس ينظر إليه من هذه المشكاة. إذ اعتناق جنسيّة الكافر والتزام أحكامها من القتال في صف من تجنّس بجنسيتهم... وتمتّع المتجنّس بما هو خاصّ بالفرنسيّين كالتّرقّي إلى بعض

[544] شمّام : أعلام من الزّيتونة : 144 – الشّريف : تاريخ تونس : 119.

[545] أنظر فتوى الزنكلوني في السّويسي : الفتاوى التّونسيّة في القرن الرابع عشر هجري : رسالة دكتوراه دولة مرقونة بجامعة الزيتونة سنة 1986م. طبعت مؤخّرا.

[546] أنظر مثلاً كحالة : معجم المؤلّفين: 249/5 – الحجوي : الفكر السّامي: 339/2.

[547] القرافي : الفروق : الفرق 241 : 4/ 114.

[548] جعيّط : مجالس العرفان : 65/1 وما بعدها.

[549] هو برهان الدّين اللّقاني المالكي: مخلوف :الشّجرة : 258 رقم 940 – الحجوي : 277/2.

الوظائف الخاصّة بهم، مجموع ذلك شأنه أن لا يصدر من مسلم[550].

ولمّا وقع استصدار فتوى من قبل رجال المجلس الشّرعي، كان للشّيخ جعيّط موقف واضح ومشّرف. وفيما يلي نصّ السّؤال الذي وجّه إلى أعضاء المجلس الشّرعي، والذي تولّى ترجمته حمّادي السّاحلي[551] من تقرير بعثه المقيم العام الفرنسي بتونس، إلى وزير الخارجية بباريس المؤرّخ في 29 أفريل 1933م[552].

السّؤال : إذا اعتنق شخص جنسيّة يختلف تشريعها عن أحكام الشّريعة الإسلاميّة، ثم حضر لدى القاضي الشّرعي، ونطق بالشّهادتين وأعلن أنّه مسلم وأنّه لا يرتضي غير الإسلام دينًا، هل يحقّ له طوال حياته أن يتمتّع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتّع بها المسلمون ؟ هل يحقّ له بعد وفاته أن يصلّى عليه صلاة الجنازة، وأن يدفن في مقبرة إسلاميّة[553]. فإذا كان الجواب بالإثبات يترتّب على ذلك حينئذ حضور المسلم المتجنّس[554] لدى القاضي للإعلان عن إسلامه، وذلك لاجتناب أيّ صعوبة محتملة يمكن أن تنجرّ عن اعتناق المعنيّ بالأمر لجنسيّة جديدة، يصبح متمتّعًا بدون نزاع بجميع حقوقه بوصفه مسلمًا، وبالخصوص يجوز له التمتّع بحقّ الميراث بالنّسبة إلى الأوقاف الإسلاميّة، ومن ناحية أخرى تحلّ مسألة الدّفن في المقابر الإسلاميّة[555].

---

[550] راجع مجلّة جوهر الإسلام: س9 ع9- 10 ؛ 1397هـ1977م مقالاً بعنوان : «الشيخ جعيّط حياته وآثاره» الشيخ كمال الدّين جعيّط: 38 وما بعدها.

[551] مؤرّخ و باحث تونسي معاصر توفّي مؤخرًا رحمه الله، ترجم الكثير من الكتب إلى اللّغة العربيّة.

[552] Documents n°1 1984، série 13-14 CNDUST.

[553] توبة المتجنّس : حمّادي السّاحلي : راجع الصّباح 27 شعبان 27 شعبان 1405هـ:17 ماي 1985م، ع11691 /9.

[554] هكذا وهي عبارة المقيم العام.

[555] العيّاشي : البيئة الزّيتونية :الملحق : 270.

الجواب : وهو من طرف المجلسين الشّرعيّين:

1 – جواب المجلس الشرعي الحنفي :

جاء في تقرير المقيم العام الفرنسي وهو منصورون، أنّ رجال المجلس الشّرعي الحنفي برئاسة شيخ الإسلام محمّد بن يوسف، اقتصروا على الإباحة بالإثبات بدون زيادة ولا نقصان، أي أنّ توبة المتجنّس تقبل[556] وكان جوابهم كما يلي :

«إذا اعتنق شخص جنسيّة يختلف تشريعها عن أحكام الشّريعة الإسلاميّة، ثم حضر لدى القاضي الشّرعي، ونطق بالشّهادتين، وأعلن أنّه مسلم، وأنّه لا يرتضي غير الإسلام دينًا، يحقّ له طوال حياته أن يتمتّع بنفس الحقوق التي يتمتّع بها المسلمون، وبعد وفاته يحقّ له أن يصلّى عليه صلاة الجنازة، وأن يدفن في مقبرة إسلاميّة»[557].

2 –جواب المجلس الشّرعي المالكي :

أمّا أعضاء الدّائرة المالكية، فقد أبدوا بعض الاحتراز تجاه السّؤال المطروح عليهم، ولم يجيبوا بنفس ذلك التّأكيد، وأضافوا إلى النّطق بالشّهادتين شرطًا آخر، فأعلنوا أنّه يتعيّن على المتّجنّس عند حضوره لدى القاضي، لا فقط النّطق بالشّهادتين بل أيضًا التّصريح في نفس الوقت بأنّه يتخلّى عن الجنسيّة التي اعتنقها، وفي هذه الصّورة يحقّ له أن يدفن في مقبرة إسلاميّة، وتضيف الفتوى المالكيّة ما يلي : «ولا يهمّ كثيرًا بعد ذلك لو احتفظ بالجنسيّة التي اعتنقها وبقي خاضعًا لقوانينها إذا ما تعذّر عليه التخلّص منها».

وأضاف المقيم العام الفرنسي قائلاً : وزاد أحد أعضاء المجلس الشّرعي من المالكية – وهو الشّيخ جعيّط[558] – على ذلك قوله : «ينبغي أن تتمثّل توبة المتجنّس

[556] راجع الصّباح : مقال حمادي السّاحلي : 1405هـ:1985م/9.

[557] العيّاشي : م. ن : الملحق : 272.

[558] حمّادي السّاحلي : م. ن.

في الإقلاع عن الامتيازات التي تحصل عليها بموجب جنسيّته الجديدة»[559].

يقول الشّيخ كمال الدّين جعيّط : لمّا قدّمت الفتوى للشّيخ الوالد للإمضاء كتب بهامش هذه الفتوى : «إنّي الممضي أسفله يرى أنّ هذه التّوبة لا يصحّ قبولها إلاّ إذا تأيّدت بما يحقّق صدقها، وذلك بتصريح من تجنّس أنّه ندم على التلبّس بهذه الجنسيّة، وتخلّى عنها ونبذها، وسعى في التفصّي عنها بالطّرق الممكنة وتخلّى عن الفوائد المنجرّة عنها، وأمضى تحت ما كتب بالطّرة»[560].ويضيف المقيم العام الفرنسي في تقريره قائلاً : «فحسب هذه الفتوى الشّرعيّة، يتعيّن على المتجنّس أن يقرّ بالذّنب الذي اقترفه عندما تجنّس، ولكن سيؤخذ بعين الاعتبار في الواقع كونه لا يستطيع التخلّي عن الجنسيّة التي اعتنقها..ولست في حاجة إلى التأكيد بأنّه لا سبيل إلى فرض مثل تلك الشّروط على المتجنّسين، وبناء على ذلك فإنّه يتعذّر عليّ قطعًا استغلال الجوابين اللذين هما الآن بين أيدينا، فلو كانا مماثلين للفتوى الحنفيّة لكنت تولّيت نشرها، ولكن نص الفتوى المالكيّة يجعل من المستحيل الإقدام على نشرها.أضف إلى ذلك أنّ الفتوى الحنفيّة ليست ذات قيمة في حدّ ذاتها، لأنّ الأغلبية السّاحقة من الشّعب التّونسي تنتمي إلى المذهب المالكيّ»[561].وقد نوّهت الأوساط الشّعبيّة و الصّحف العربيّة بموقف الشّيخ جعيّط الجريء[562].

---

[559] العياشي : البيئة الزّيتونيّة : 272.

[560] راجع الشّيخ جعيّط حياته وآثاره : كمال الدّين جعيّط : جوهر الإسلام: س9 ع 9 - 10 :1397هـ 1977م : وما بعدها.

561 العيّاشي : البيئة الزّيتونية : 272-273

[562] راجع الزّهرة : الأحد : 14 ذي الحجّة : 1351هـ: 9 أفريل 1933م عدد 776/4. الاستقلال: 28 جمادى الثّانية 1375هـ:10 فيفري 1956م س1 ع20. الصباح : 27 شعبان : 1405هـ:17 ماي 1985 عدد 11691 /9.

الفتوى رقم 55

النّظام الجمهوري

السّؤال: ما حكم الشّرع في إزالة نظام الحكم الملكي، وإقامة الحكم الجمهوري عوضًا عنه[563]؟.

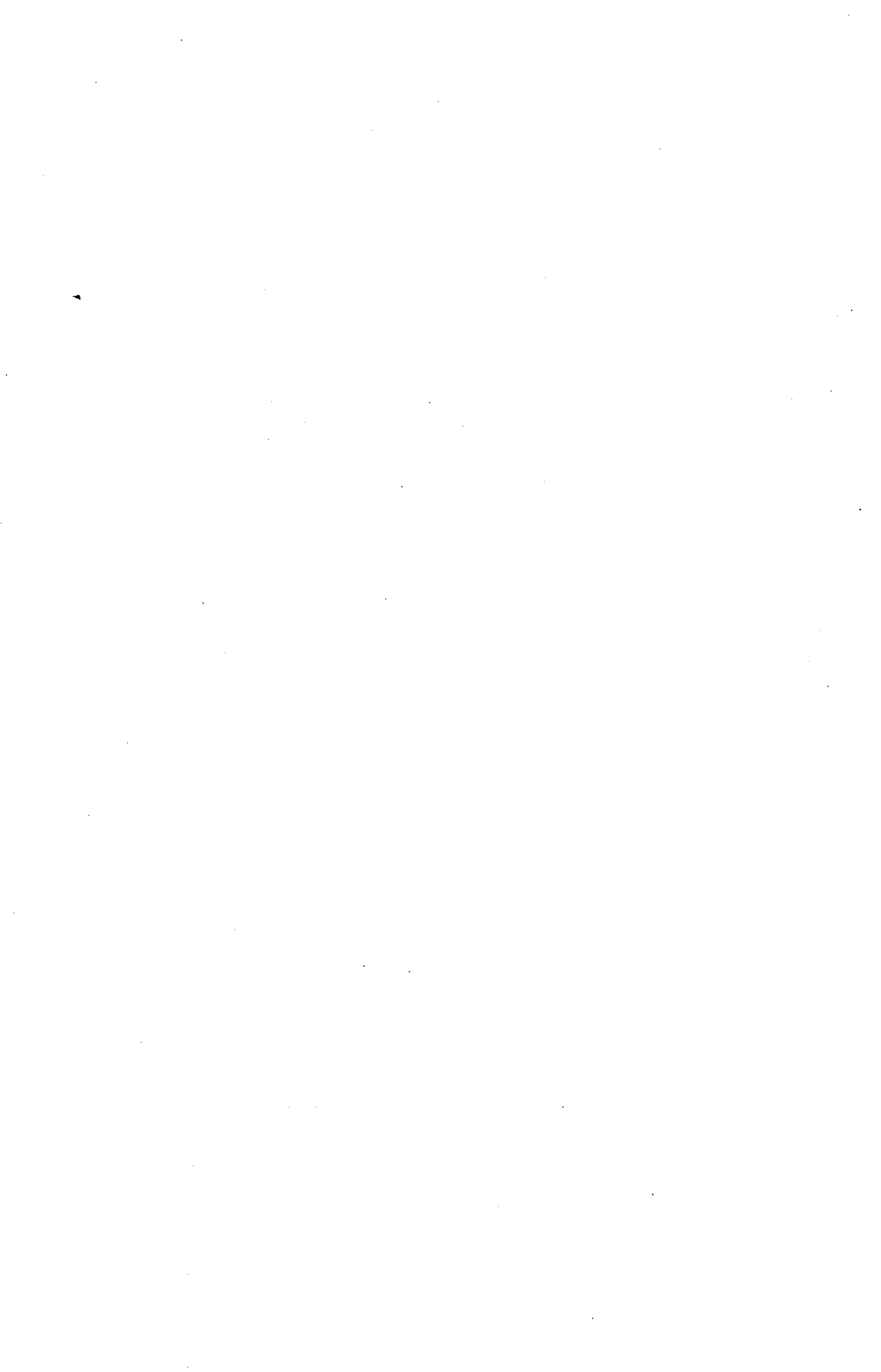
الجواب : يصرّح مفتي الدّيار التونسيّة بأنّ الحكومة الشّرعيّة في الإسلام عمادها انتخاب الشّعب لها في دائرة الاختيار دون الضّغط والإكراه. وحيث إنّ المكره لا يلزمه شرعًا ما أكره عليه، وحيث إنّ الشّعوب التي استعمرها الأجنبيّ وسلبها حريّة الانتخاب والاختيار، يفرض عليها أميرًا يعيّنه هو من غير استشارة الشّعب واختياره، ودون تحقّق كفاءته لإدارة الدّولة وسياسة الشّعب، وربّما كان الأغلب تجرّده من الصّفات التي يتحقّق بها حسن الإدارة، وحيث إنّ سكوت الشّعب عن الرّضى بإمارة الأمير المعيّن من قبل الاستعمار، لا يعدّ رضى بل التّصريح بالرّضى به بعد التعيين يعتبر لاغيًا، لأنّه يعدّ في حالة ضغط وإكراه بدليل أنّ الإعراب عن عدم الرّضى يعتبر جريمة، ويعدّ صاحبه ثائرًا باغيًا، ويسلّط عليه أقصى العقوبات.

فالشّعب الذي يكون بهذه الصّفة إذا انطلق من ثقاف الاستعمار، واسترجع استقلاله وحرّيته وحقّ الإعراب عن اختياره، يكون في حلّ وسعة إذا أراد إبطال إمارة الأمير المعيّن من قبل الاستعمار، وتعيين من يسوسه ويقوم بمصالحه على الشّكل الذي يختاره؛ لأنّ الإسلام فوّض إلى الشّعب اختيار شكل الحكومة ولم يلزمه شكلاً معيّنًا، فمن حقّه أن يختار الشّكل الّذي يراه أقوم لمصالحه.

[563] راجع الصّباح : الأحد : 29 ذي الحجّة 1376هـ:28 جويلية 1957م س7 ع 1723 /1.

فما سار عليه الشّعب التّونسي اليوم بواسطة ممثّليه المنتخبين انتخابًا شرعيًّا من اختياره لنظام الجمهوريّة، وإبطاله لنظام الملكيّة وتعيين رئيس للجمهوريّة جار على النّهج الإسلامي[564].

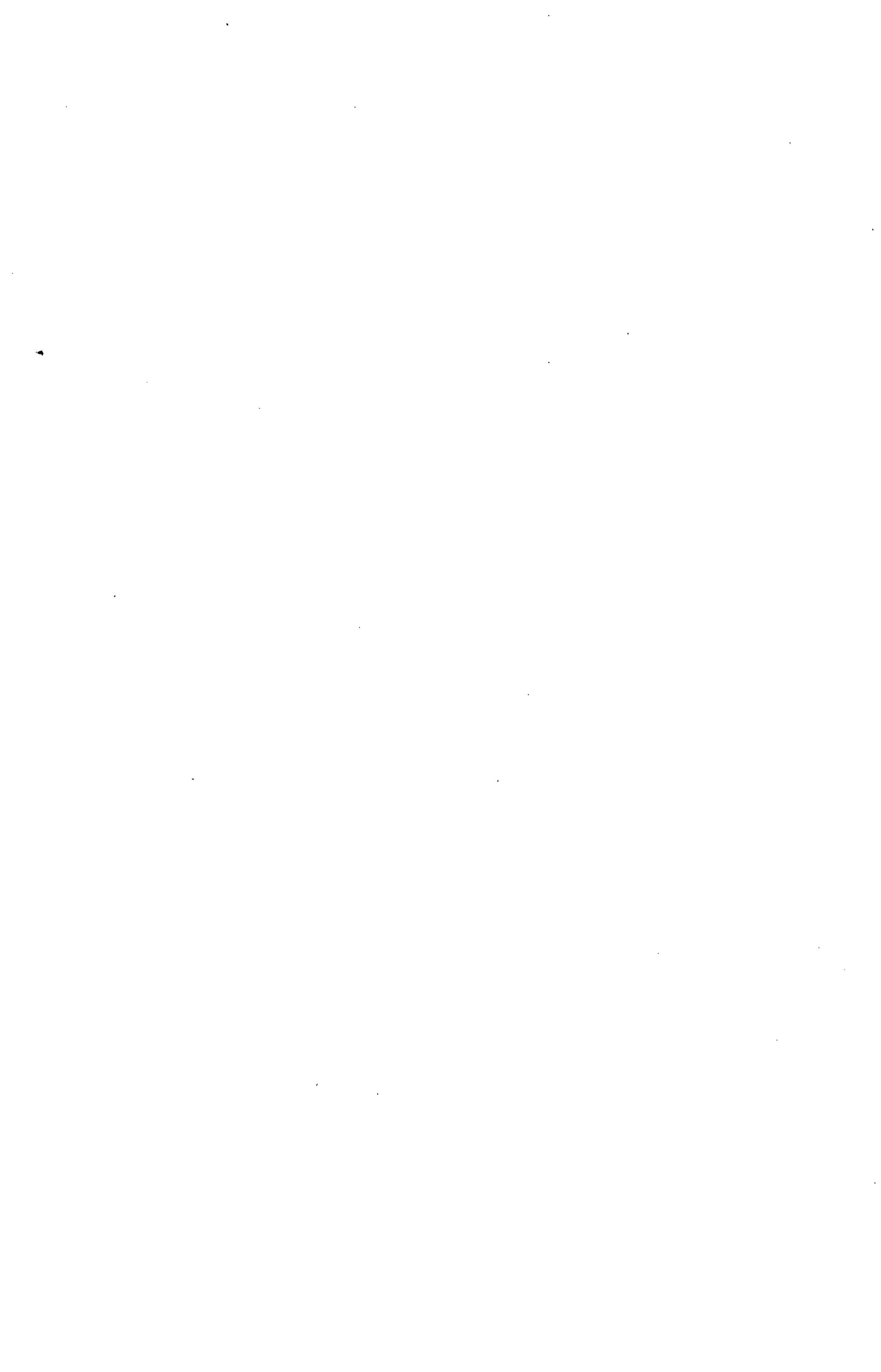
[564] أنظر مثلاً : الماوردي : الأحكام السّلطانيّة : 5 وما بعدها. ابن خلدون : المقدّمة : 190 وما بعدها. الدّريني: خصائص التّشريع الإسلامي. 425 وما بعدها. الصّباح : المصدر السابق.





القسم الثّالث

اجتهادات الشّيخ جعيّط الأصليّة و الفرعيّة و المقاصديّة



اجتهاداته في أصول الفقه

المسألة رقم 56، الخطاب المختصّ بالنّبي – صلّى الله عليه وسلّم-

المسألة رقم 57، اجتهاد الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم –

المسألة رقم 58، قول الصّحابي أمرنا أو نهينا

المسألة رقم 59، حجيّة الإجماع.

المسألة رقم 60، سدّ الذرائع ومناقشة الشّيخ جعيّط للقرافي.

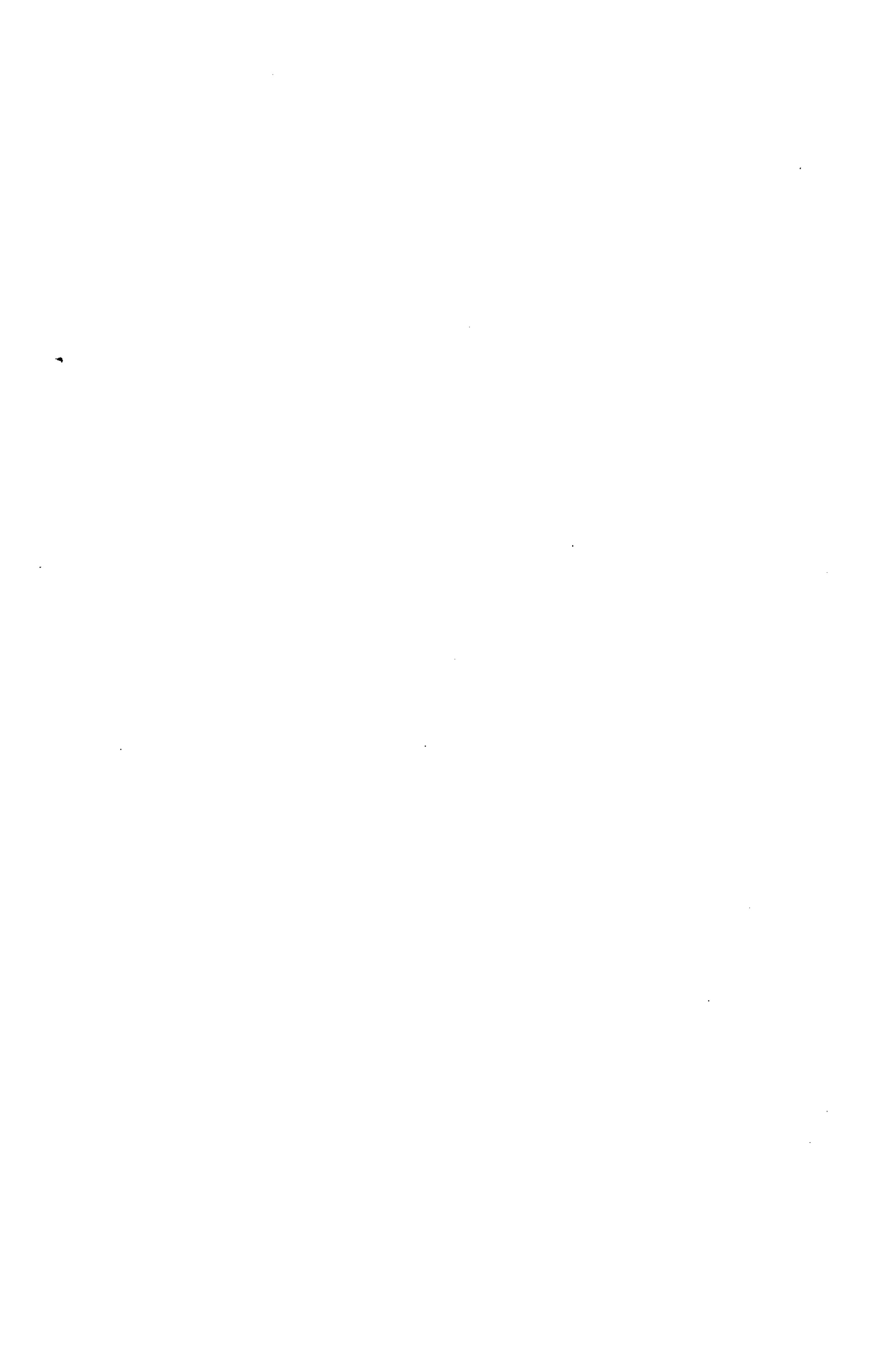
المسألة رقم 61، القول بمراعاة الخلاف.

المسألة رقم 62، مسألة الانتقال من مذهب إلى آخر.

المسألة رقم 63، شرع من قبلنا شرع لنا.

المسألة رقم 64، التّكليف بما لا يطاق.

المسألة رقم 65، الرّؤيا في الأحكام الشّرعيّة.



الشّيخ جعيّط
وأصول الفقه

لم يترك الشّيخ جعيّط كتابًا خاصًّا بأصول الفقه أو بمقاصد الشّريعة ولكنّه ألمح إلى الكثير من المباحث الأصوليّة في آثاره، وخصوصًا في أختامه الرمضانيّة وفي مقالاته.

فلقد قام الشّيخ جعيّط عندما تولّى شرح الأحاديث النّبويّة الشريفة التي جمعها في كتاب «مجالس العرفان ومواهب الرحمن»، باستخراج عدّة مباحث أصوليّة، أوقعت اختلافًا بين الأصوليين، فتولّى الشّيخ ذكر هذه الاختلافات وأدلّتها، ثم انتصر إلى مذهبه، وانتقد غيره مبيّنا السّبب والعلّة الّتي من أجلها ضعّف الغير، وقام بالردّ أو التّوضيح مستهلاً ذلك بقوله : «قلت»، وهذه الكلمة زيادة في الدّعم، وجلّ استشهاداته إمّا من نصّ شرعيّ مباشرة، أو من آراء الصّحابة، أو من كبار فقهاء المذهب الذين تؤخذ مسائلهم بصفة مسلّمة، والمتثبّت في مباحثه الأصوليّة، يجد الشّيخ كثيرًا ما يناقش أساطين الأصول من أمثال الشّهاب القرافي المالكي.

ومن الشّافعيّة إمام الحرمين الجويني[565] (-487هـ/1085م)، وتقيّ الدّين بن السّبكي، وكانت فتاويه أيضًا مزيجًا بين الفقه وأصوله، فلا يجيب المستفتي إلاّ بعد ربط الفروع بالأصول، والبحث عن العلّة والمقصد الشّرعي من المسألة، وهذا دليل واضح على مدى تمكّن الشّيخ من علم الأصول.

---

[565] عبد الملك بن عبد الله الشّافعي : السّبكي: طبقات الشّافعية 3 / 249-283. – ابن العماد : شذرات الذّهب 358/3. – ابن خلكان : وفيّات الأعيان 361/1.

وقبل إيراد عيّنات من المباحث الأصوليّة، يتعيّن ذكر أهمّ الكتب الأصوليّة الّتي اعتمدها الشّيخ : فالظاهر أنّ الشّيخ جعيّط كان يعتمد كثيرًا على الكتب الّتي قام بتدريسها وهي :

- موافقات الشّاطبي.
- فروق شهاب الدّين القرافي.
- شرح التّنقيح للقرافي أيضًا.

جمع الجوامع لابن السّبكي بحاشية المحلّي و شرح البنّاني وتعليقات الشّربيبي.

المسألة رقم 56

الخطاب المختصّ بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم

بيّن الشّيخ جعيّط اختلاف الأصوليّين في الخطاب المختصّ بالرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أنّه يعمّ الأمّة ظاهرًا، فيحمل عليه إلاّ أن يقوم برهان على الاختصاص[566]، وذهب الشّافعيّة إلى أنّه لا يعمّ، إلاّ بدليل منفصل من قياس أو نصّ أو إجماع يوجب التّشريك إمّا مطلقًا، أو في ذلك الحكم خاصّة[567]. واختلف قول المالكيّة وظاهر قول مالك أنّه عام، وقد احتجّ الشّيخ جعيّط لظاهر قول مالك بما ورد في المدوّنة، من أنّ ردّة الزّوجة مزيلة للعصمة[568]، اعتمادًا على قول الله تعالى : «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ»[569].

ثمّ تعرّض الشّيخ جعيّط إلى استدلال الشافعيّة واحتجاج الحنفيّة وانتصر إلى رأي الحنفيّة[570]، لأنّه ظاهر قول مالك، وحجّة الحنفيّة بأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم له منصب الاقتداء به كالأمير لجنوده وأتباعه[571].

ويبيّن أنّ الاقتداء لا يتمّ إلاّ بدليل، لأنّه صلّى الله عليه وسلّم بعث ليتأسّى به، فكلّ حكم خوطب هو به عمّ عرفًا وإن كان فعله لا يتوقّف على أعوان[572]، وهو

---

[566] ابن الحاجب : منتهى الوصول 83، ط. مصر.

[567] الآمدي : الإحكام – 2/260 – الجويني : البرهان 1/367 – ابن الحاجب : المنتهى 35.

[568] سحنون : المدوّنة : 2/220.

[569] سورة الزّمر : الآية 65.

[570] الجويني : القائل : الذي صار إليه الأحناف أنّ الأمّة معه في ذلك الخطاب : البرهان: 1/368.

[571] جعيّط : مجالس العرفان : 1/228.

[572] الإسنوي : شرح المنهاج : 2/181 – الجويني : ن. م 1/493.

الذي اختاره الرّهوني[573] (-1230هـ/1845م) المالكي.

ثم ختم الشّيخ هذا الخلاف الأصوليّ بدعم آراء الحنفيّة، وظاهر قول مالك التي رجّحها من خلال آراء الصحابة، حيث قال : «وما ذهب إليه الحنفيّة، وتقدّم أنّه ظاهر قول مالك، هو الّذي يدلّ له احتجاج الحرّ بن قيس على عمر بقول الله تعالى: «خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ»[574]، ويدلّ له إنكار أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، على ما ذهب إلى أنّ نفس التّخيير طلاق بقولها : «قد خيّر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أزواجه فاخترنه»[575] فلم يعد ذلك طلاقًا، والتّخيير ورد فيه خطاب مختص بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم[576].

كما يظهر للشّيخ جعيّط، أنّ السرّ في توجيه الخطاب إلى الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، هو التّنبيه إلى تأكّد العمل بوصايا الآية الكريمة : «خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ».

وهذه الأوامر سيقت إليه، باعتبار كونه داعيا إلى الله وزعيمًا، وكما أنّ تصرّفه عليه الصّلاة والسّلام، تارة يكون باعتبار الإمامة، وأخرى باعتبار كونه قاضيًا أو مبلّغًا[577].كذلك ينبغي اعتبار الأوامر الموجّهة إليه صلّى الله عليه وسلّم، فقد تكون باعتبار كونه داعيًا أو قاضيًا أو إمامًا، وبذلك بتأكّد العمل بهذه الأوامر في حقّ الرؤساء والدّعاة، وإن كان مطلوبًا من جميع النّاس، فيتعيّن عليهم أنّ يوطّدوا

---

[573] الآمدي : الإحكام : 1/186 – 2/260.

[574] سورة الأعراف : الآية 199.

[575] في رواية البخاري : «خيّرنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فاخترنا الله ورسوله» ابن حجر: فتح الباري 9/367.

[576] جعيّط : المجالس 1/228 وما بعدها.

[577] القرافي : الفروق، الفرق 36، 1/205 – الإحكام : 22. الحجوي : الفكر السامي 1/169.

دعائم محبّتهم في قلوب أتباعهم حتّى تكون أوامرهم مطاعة وكلماتهم مسموعة وإشاراتهم نافذة[578].

كما تعرّض الشّيخ جعيّط إلى مسألة أصوليّة شبيهة بهذه المسألة، وهي الأحكام الموصى بها إلى النبّي – صلّى الله عليه وسلّم–، هل هي محمولة على التّأبيد أم تتغيّر بتغيّر الأحوال؟ واستنتج أنّها محمولة على الدّوام، ولا تتغيّر بتغيّر الأحوال اعتبارًا بالظاهر منها، ولا يرفع ذلك إلاّ ورود ما ينسخها، بوحي من الله تعالى وذلك بإجماع الكافّة.

واعتبر الشّيخ جعيّط أنّ الأحكام التّي تمسّها يد التّغيير، لا تنسب للشّريعة وإنّما لمغيّرها، وضرب لذلك مثلاً الشّريعة الموسويّة التي تنسب لسيّدنا موسى عليه السّلام، لمّا غيّر بنو إسرائيل أحكامها، هذا بالنّسبة لشرع من قبلنا، أمّا بالنّسبة للشّريعة الإسلاميّة، فإنّ الشّيخ جعيّط ضرب مثلاً، وهو إنكار الصّحابة على مروان بن الحكم لمّا قدّم الخطبة في العيدين على الصّلاة، في خلافة معاوية بن أبي سفيان[579].

---

[578] جعيّط : المجالس : 1 / 236 . 237.

[579] جعيّط : التّشريع الإسلامي : المجلّة الزيتونيّة : ج1 م9: ذو القعدة 1357هـ:جانفي 1939م، 20-22.

المسألة رقم 57
اجتهاد الرسول -صلّى الله عليه وسلّم-

بيّن الشّيخ جعيّط أنّ اجتهاده – صلّى الله عليه وسلّم–، مسألة ذات خلاف بين الأصوليين، والخلاف فيها جوازًا ووقوعًا[580].

فأمّا الجواز ففيه أربعة مذاهب، ثالثها جوازه في الحروب والآراء[581] رابعها الوقف، والجمهور على الجواز[582].

وأمّا الوقوع ففيه مذاهب ثالثها الوقف، والمختار عند الحنفيّة أنّه عليه الصّلاة والسّلام مأمور بانتظار الوحي أوّلاً، إلى خوف فوت الحادثة، ثمّ بالاجتهاد ثانيًا إذا مضى وقت الانتظار ولم يوح إليه، لأنّ عدم الوحي إليه فيها إذن بالاجتهاد[583].

ورجّح الشّيخ جعيّط قول الجمهور، الّذي يجوّز اجتهاده – صلّى الله عليه وسلّم– في الأحكام، أخذًا من السنّة مباشرة، عند قول الخثعمية التي قالت له : إنّ فريضة الحجّ أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يثبت على الرّاحلة، أفيجيزني أن أحجّ عنه فقال لها : «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يقبل منك؟» قالت : نعم، قال: «فدين الله أحبّ أن يقبل»[584].

---

[580] الآمدي : الإحكام 165/4 وما بعدها – الغزالي : المستصفى 355/2 وما بعدها.

[581] ابن الحاجب : منتهى الوصول 157.

[582] الحجوي : الفكر السّامي 75/1 وما بعدها.

[583] الجويني : البرهان 1365/2 – الخضري : أصول الفقه. 370.

[584] مالك : الموطأ، باب الحجّ عمّن يحجّ عنه 359/1.

وبقوله – صلّى الله عليه وسلّم– لعمر لمّا سأله عن قبلة الصائم : «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضّرك؟»[585].

وبأنّه صلّى الله عليه وسلّم شاور أصحابه، في كثير من الأمور المتعلّقة بالحروب وغيرها، واعتبر الشّيخ جعيّط أنّ ذلك لا يكون إلاّ لتقريب الوجوه، وتخمير الرّأي، إذ لو كان لتطييب قلوبهم فإن لم يعمل برأيهم، كان ذلك إيذاء واستهزاء لا تطييبًا، وإن عمل فلا شكّ أنّ رأيه أقوى، وإن جاز العمل برأيهم عند عدم النّصّ، فبرأيه أولى لأنّه أقوى[586].

كما اعتمد الشّيخ جعيّط في ترجيحه على ما استنتجه أبو الوليد الباجي، من قوله – صلّى الله عليه وسلّم– فيما رواه البخاري عن أنس بن مالك[587] (-93هـ/712م) في باب بدء الأذان، قوله : «فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة»[588]، قال في المنتقى: «في الحديث دليل على أنّ النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– كان له الاجتهاد في أمور الشّريعة ما لم ينصّ له على الحكم، ولهذا أدّاه الاجتهاد إلى اتّخاذ الخشبتين للصّلاة لاجتماع النّاس لها، فلمّا رأى عبد الله بن زيد الأذان صار إليه»[589].

---

[585] ابن حجر : فتح الباري 152/4.

[586] ابن العربي : أحكام القرآن 1268/3. ولمزيد الاطلاع على المعارضين ومناقشتهم، أنظر: الإسنوي: شرح منهاج الوصول 244/3 وما بعدها.

[587] ابن عبد البرّ : الاستيعاب 44/1، 45 – ابن حجر : الإصابة 84/1.

[588] البخاري :الجامع الصّحيح 150/1.

[589] الباجي : المنتقى 130/1. جعيّط : مجالس العرفان : 1 / 36. 37.

المسألة رقم 58
قول الصّحابي أمرنا أو نهينا

عند شرحه لحديث الأذان[590]، بيّن الشّيخ جعيّط خلاف الأصوليّين في صيّغة الأمر وما أشبهها[591]، وذكر أنّ الجمهور يعتبر أنّ قول الصّحابي أمرنا ونهيا، محمول على أمره – صلّى الله عليه وسلّم–، فيكون حجّة، لأنّ الظّاهر أنّه لا يقول ذلك، إلاّ عن أمره – صلّى الله عليه وسلّم– إذ إطلاق مثله في العرف ينصرف إلى صاحب الأمر والنّهي، وهو رسول الله عليه الصّلاة والسّلام، وقيل: لا يكون حجّة لاحتمال أن يكون مضافًا إلى أمر الكتاب أو الأمّة، أو بعض الأئمة أو عن الاستنباط، لأنّه مأمور بموجب القياس، وعلّق الشّيخ بقوله: «وأجيب ببعده»[592].

وتعرّض الشّيخ جعيّط إلى تأويل بعض الأصوليّن، الذين استنبطوا من الحديث وجوب الأذان لقوله: «وأمر بلال»، والأمر إذا أطلق ينصرف إلى الوجوب على المختار[593]، وقد اختلف في ذلك، وبيّن الشّيخ أنّ سبب الخلاف هو أنّ مبدأ الأذان كان عن مشورة أوقعها – صلّى الله عليه وسلّم– بين الصّحابة، حتى استقرّ

---

[590] جعيّط: المجالس 24/1 وما بعدها.

[591] الجويني: البرهان 314/1 – الغزالي: المستصفى 2/2 وما بعدها – الآمدي: الإحكام 142/2 وما بعدها – الشّاطبي: الموافقات 3 /119 وما بعدها – التلمساني: مفتاح الوصول 15 وما بعدها – شرح الشّيخ محمّد بن حسين الهدّة على ورقات الجويني 74 وما بعدها.

[592] جعيّط: ن. م 33/1 – المحلّي على جمع الجوامع 173/2. وفي الإحكام: هو رأي جماعة من الأصوليين منهم الكرخي من الأحناف – الآمدي: 97/2.

[593] عند مالك وأصحابه: القرافي، التّنقيح 121. عند الأحناف إذا كان أمر الله تعالى فهو للوجوب، وأمر الرّسول عليه الصّلاة والسّلام وأصحابه للندب. ابن عبد الشّكور: فواتح الرّحموت 1 /373، وذكر الغزالي انصرافه إلى النّدب وإلى غيره وألمح إلى الخلافات: المستصفى 411/1 وما بعدها – المنخول: 105.

برؤيا بعضهم فأقرّه، كان ذلك بالمندوبات أشبه، ثمّ لمّا واظب على تقريره كان ذلك بالواجبات أشبه، واعترض الاستدلال بالأمريّة على وجوبه، بأنّ الظاهر في الوجوب هو صيغة الأمر لا لفظه، فإن اللّفظ الدّال على الطلب بالوضع، أعمّ من أن يكون الطّلب جازمًا أو غير جازم، فهما مسألتان، وقد صرّح بالفرق بينهما الآمدي[594] وابن الحاجب[595]، ذلك أنّ ابن الحاجب صرّح في أوّل المختصر وصحّح، أنّ المندوب مأمور به، ولم يحك الخلاف إلاّ عن الكرخي[596] (- 340هـ/951م) والرّازي، وذكر في مبحث الأوامر، أنّ الجمهور على أنّ صيغة الفعل للوجوب حقيقة، فدلّ ذلك على أنّهما مسألتان[597].

فيبدو أنّ الشّيخ جعيّط يرجّح أوامر الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم- لصحابته على الوجوب-وهو رأي الباجي[598] ويعتبر قول الصّحابي حجّة.

---

[594] الآمدي : الإحكام 142/2 وما بعدها.

[595] حاشية السيّد على منتهى الوصول والأمل : 4/2.

[596] عبد الله بن حسين الكرخي الحنفي : ابن العماد : شذرات الذّهب 163/4 – كحالة : معجم المؤلّفين 45/6.

[597] أنظر : حاشية السّيد : ن. م 79/2. – ابن الحاجب : منتهى الوصول 26. – الإسنوي : شرح البيضاوي 17/2. – ابن العربي : الأحكام 1412/3.

[598] أنظر : كتاب الإشارات في الأصول المالكية بهامش ورقات الجويني 19. ط. 1.

المسألة رقم 59
حجّية الإجماع

عند شرحه لقوله تعالى : «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (البقرة143) بيّن الشّيخ جعيّط أنّ هذه الآية وقع الاستدلال بها على أنّها حجيّة الإجماع[599]. وذكر كون الإجماع حجّة، هو ما ذهب إليه كافّة أهل السّنة[600] وجمهور المعتزلة، وخالف في حجيّته الشّيعة وبعض الخوارج[601].

وسبب مخالفتهم عدم ظفرهم بأدلّة، كما ظفر بها الجمهور[602]، ولهذا لم يقلّ أحد بكفرهم من حيث جحدهم أصل الإجماع لقيام العذر في حقّهم، وليؤكّد انتصاره إلى من يقول بأنّ الإجماع حجّة، استشهد بحديث لأنس بن مالك قال : مرّوا بجنازة فأثنوا عليها خيرًا، فقال النبي صلّى الله عليه وسلّم: «وجبت». ثمّ مرّوا بأخرى فأثنوا عليها شرًّا فقال : «وجبت»، فقال عمر: ما وجبت؟، قال: «هذا أثنيتم عليه خيرًا فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا فوجبت له النّار، أنتم شهداء الله في

---

599 القرافي : التّنقيح 324. – المشاط : الجواهر الثّمينة 195.

600 ابن الحاجب : منتهى الوصول 38 – الباجي : كتاب الإشارات في الأصول المالكية 81 – الجويني : البرهان 676/1 – السّبكي : جمع الجوامع 195/2 – الغزالي : المستصفى: 181/1 – ابن عبد الشكور : فواتح الرحموت 213/ 2 – التلمساني : مفتاح الوصول 119.

601 ومنهم أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، أنظر : الآمدي: الإحكام 198/1 – الإسنوي : شرح المنهاج 254/2 – الخضري : أصول الفقه 284.

602 حسن حامد حسان : أصول الفقه 298.

الأرض»[603]، فهذا الخطاب للصّحابة ولمن كان على صفتهم من التّقوى[604]، ثم اعتبر الشّيخ جعيّط أنّ الأدلّة على الحجيّة تفيد الظنّ لقوله تعالى : «وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ...» الآية[605] إذ يحتمل أن يكون اتّباع غير سبيل المؤمنين في المبايعة أو الاقتداء به، أو في الإيمان أو ترك مشاقّته، أو في ترك الكفر أو في الاجتهاد لا فيما أجمعوا عليه[606].

وختم الشّيخ جعيّط هذا المبحث بقوله : «وإذا تأملت كون أدلّة الإجماع حجّة أو خبر الواحد حجّة أو القياس حجّة، فهو راجع إلى هذا المساق، لأنّ أدلّتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، ومع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلاّ أنّها تنظّم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت الأدلّة على النّاظر عضّد بعضها بعضًا، فصارت بمجموعها تفيد القطع»[607].

[603] ابن حجر : فتح الباري، كتاب الجنائز : 228/3.

[604] القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : 155/2 وما بعدها.

[605] سورة النّساء : الآية 115.

[606] الغزالي : المنخول : 305 – الآمدي : الإحكام : 200/1.

[607] مجالس العرفان : 2/ 70. 71.

المسألة رقم 60
سدّ الذرائع ومناقشة الشّيخ جعيّط للقرافي

وقع الشّهاب القرافي في الفرق «194» الخاصّ بقاعدة ما يسدّ من الذرائع[608] وما لا يسدّ منها، في إشكال حول استدلال المالكيّة على منع بيوع الآجال، بقوله تعالى: «وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»[609]، وقوله جلّ ذكره: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ...» الآية[610] وهي لا تفيد في نظر الشّهاب القرافي، لأنّها تدلّ على اعتبار سدّ الذرائع في الجملة، وهو قدر متّفق عليه، وإنّما النّزاع في ذرائع خاصّة، وهي بيوع الآجال، ونحوها فينبغي أن تذكر أدلّة خاصّة بمحلّ النّزاع، وإلاّ فهذه لا تفيد[611].

فأجابه الشّيخ جعيّط معتمدًا على فصل من المقدّمة الثّالثة من الموافقات، يقول فيها الشاطبي: «كلّ أصل شرعيّ يشهد له نصّ معيّن، وكان ملائمًا لتصرّفات الشّرع ومأخوذًا معناه من أدلّته، فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلّته مقطوعًا به»[612] واعتبر الشّيخ جعيّط أنّ ما أورده الشّهاب القرافي في فروقه غير وارد، لأنّ الذرائع قد ثبت سدّها في خصوصات كثيرة، بحيث أعطت

---

[608] قال الباجي: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصّل بها إلى فعل المحظور: كتاب الإشارات في الأصول المالكيّة: 113 وما بعدها.

[609] سورة الأنعام: الآية 108.

[610] سورة البقرة: الآية 65.

[611] القرافي: الفروق 266/3 وما بعدها.

[612] الشّاطبي: الموافقات 39/1.

في الشّريعة معنى السدّ مطلقًا عامًّا، فتجري في الأفراد مجرى العموم المستفاد من الصّيغ[613].

[613] جعيّط : المجالس : 2 /72، 73. وللتّذكير فإنّ مسألة بيوع الآجال هي القسم الثالث المختلف فيه من باب الذّرائع، مثلما ذكر القرافي في الفرق 58، الفروق 32/2. ويعتبر الإمام مالك شديد المبالغة في سدّ الذرائع، حتى أضحت هذه القاعدة تذكر به ويذكر بها. راجع : القرافي : التنقيح 448، 449 – الشاطبي : الاعتصام 211/1 – المشاط : الجواهر 226 – الحجوي : الفكر السامي 101/1 – 362/2 – البوطي : ضوابط المصلحة 238 – حسن حامد حسان : أصول الفقه : 383.

المسألة رقم 61
القول بمراعاة الخلاف

عرّف ابن عرفة مراعاة الخلاف بقوله : «إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أهمل في نقيضه دليل آخر»[614] وضابطه في المذهب المالكي إذا كان القول قوي الدّليل، راعاه الإمام ككثير من الأنكحة الفاسدة يفسخها بطلاق وصداق، ويلحق الولد المتكوّن منه، وإذا كان ضعيف المدرك جدًّا لم يلتفت إليه كمن تزوّج خامسة، ومراعاة الخلاف من الاستحسان[615].

يقول الشّيخ جعيّط : ترجع مراعاة الخلاف في الأوامر إلى الاحتياط والورع، وفي باب النّواهي إلى المصلحة والتّيسير[616].

وعاب جماعة من المحقّقين القول بمراعاة الخلاف منهم القاضي عياض الذي قال : «القول بمراعاة الخلاف لا يعضّده القياس، وكيف يترك العالم مذهبه والصّحيح عنده ويفتي بمذهب غيره المضادّ له، ولا يسوغ للمجتهد الإفتاء بمذهب غيره إلاّ عند التّرجيح وخوف فوات النّازلة، فيسوغ له التّقليد ويسقط عنه التّكليف في تلك الحادثة»[617]. وذكر الشّيخ جعيّط من اختار العمل به واعتبره جمعًا بين متناقضين، لأنّ دليل كلّ من القولين يقتضي ضدّ ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه، والذي اختار

[614] الرصّاع : شرح الحدود 177. ط 1.

[615] الحجوي : الفكر السّامي 385/1.

[616] الشّاطبي : الموافقات 205/4.

[617] المشاط : الجواهر الثّمينة 235.

العمل بمراعاة الخلاف اللخمي[618] (-478هـ/1085م)[619] وابن العربي والشّاطبي الّذي بيّن أنّ حكمة التّشريع تقتضيه[620]، ثمّ يقول الشيخ جعيّط : «وإذا تمهّد هذا الأصل ظهرت قاعدة مراعاة الخلاف»، فهو يرجّح هذه القاعدة ويعتبرها أصلاً من أصول المذهب المالكيّ[621].

ومن أدلّته في ذلك ما جاء في حديث الأعرابي، الذي بال في المسجد[622]، أمر النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- بتركه حتى يتمّ بوله، فإنّه أمر بتركه لأنّه إذا قطع بوله نجست ثيابه، ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجّح جانب تركه على ما فعل من المنهيّ عنه، على قطعه بما يدخل عليه من الضّرر بأنّه ينجّس موضعين، وإذا ترك فالّذي ينجّسه موضع واحد[623].

---

[618] أبو الحسن علي بن محمّد الربعي اللخمي القيرواني – مخلوف : شجرة النور 117 رقم 326 – الزّركلي : الأعلام 148/5 – كحالة : معجم المؤلّفين 197/7.

[619] في الجواهر الثّمينة لحسن المشاط يعتبر اللخمي من المعترضين للقول بمراعاة الخلاف – أنظر : الجواهر 235.

[620] الشاطبي : الموافقات 12/1 وما بعدها، 150/1 وما بعدها، 202/4 وما بعدها.

[621] أنظر : الشاطبي : الاعتصام 145/2 – التّسولي : البهجة 10/1 – جعيّط : محمّد : منهج التّحقيق 277/1 – ابن الطّالب : إيصال السالك 31 وما بعدها – الحجوي : الفكر السّامي 1 /91-385.

[622] عن أنس بن مالك أنّ النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- رأى أعرابيًّا يبول في المسجد فقال : «دعوه، حتّى إذا فرغ دعا بماء فصبّه عليه» – ابن حجر – فتح الباري 322/1.

[623] أنظر : جعيّط : مجالس العرفان 152/2 وما بعدها – علال الفاسي : مقاصد الشّريعة : 137.

المسألة رقم 62
مسألة الانتقال من مذهب إلى آخر

ذكر الشّيخ جعيّط خلاف العلماء فيمن لم يلتزم مذهبًا معيّنًا ويفتي بغيره، مستنتجًا أنّ اتّباع الهوى غير سائغ، وأنّ اختلافهم حينئذ هو اختلاف في الحال، التي يكون معها متّبعًا للهوى، أمّا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة، فقد نقل ما ذكره الآمدي[624] وابن الحاجب[625] الاتّفاق على أنّ ليس له الرّجوع عنه إلى غيره في مثلها، وألمع إلى أنّهما نوزعا في حكاية الاتّفاق[626]، ثمّ عدّد آراء العلماء وأدلّتهم ورجّح رأيه، وهو رأي المالكيّة[627] في الموضوع قائلاً : «وقد تحصحص من كلام العلماء وأدلّتهم، أنّ المختار جواز الانتقال من مذهب إلى آخر، إذا كان لغرض صحيح وبه يتجلّى كون الدّين يسرًا، وأنّ اختلاف العلماء من تيسير الله على العباد»[628]. واستدلّ لدعم وجهة نظره برأي أحد الفقهاء السّبعة[629] وهو قاسم بن محمد[630] (- 102هـ/720م) الذي قال : «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم، إلاّ رأى أنّه في سعة ورأى أنّ خيرًا منه قد

---

[624] الآمدي : الإحكام : 238/4.

[625] أنظر : حاشية السيّد لمنتهى الوصول 309/2 – الونشريسي : المعيار 12 /46-47.

[626] راجع : جعيّط : م. ن 109/1 وما بعدها.

[627] أنظر : القرافي : الإحكام 65.

[628] أنظر جعيّط : المجالس : 111/1.

[629] راجع : ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله 76/2 – الحجوي : م. ن: 291/2.

[630] أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصّديق، أنظر مثلاً : الشّيرازي: طبقات الفقهاء :59.

عمله»، ومثل معناه مرويّ عن عمر بن عبد العزيز[631] (- 101هـ/719م): «ما يسرّني أنّ لي باختلافهم حمر النعم»، قال القاسم : لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: «ما أحبّ أنّ أصحاب رسول الله لم يختلفوا، لأنّه لو كان قولاً واحدًا كان النّاس في ضيق وإنّهم أيمّة يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة»[632].

[631] عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، أنظر مثلاً : الشيرازي :طبقات الفقهاء: 64.

[632] أنظر : ابن عبد البرّ : جامع بيان العلم وفضله 296 – البيانوني : الاختلافات الفقهية: 17 – جعيط : المجالس 110/1 وما بعدها.

المسألة رقم 63

شرع من قبلنا شرع لنا

استدل الأبّي على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا بحديث : «شكر الله للرّجل الذي سقى كلبا فغفر له». وقال : وهو فائدة الإخبار بالحديث[633].

فضعّف الشّيخ جعيّط رأيه بعد أن ذكر رأي المالكيّة والشافعيّة في المسألة، مبيّنًا اختلاف الفريقين، معتبرًا أنّ مورد الخلاف في ما ثبت شرعًا أنّه شرع من قبلنا، ولم يثبت فيه ناسخ ولا أنّه شرع لنا.

فمذهب إمام دار الهجرة مالك، وفقهاء المذهب أنّه شرع لنا[634]، والمشهور عند الشّافعيّة أنّه ليس شرعًا لنا، وهو مختار الآمدي[635] والسّبكي[636]، والمسألة كما قال الإبياري ظنّية[637]، وبعد هذا التّبيين، دافع الشّيخ جعيّط عن المالكيّة مستدلاً على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا بحديث «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها»[638]. وتلا رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– قوله تعالى : «وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ»[639].

---

[633] الأبّي : الإكمال : 56/6.

[634] القرافي : التنقيح 297 وما بعدها.

[635] الآمدي : الإحكام : 137/4.

[636] السّبكي : جمع الجوامع 352/2 – وفي البرهان : للشّافعي ميل إلى هذا 503/1.

[637] المشاط : الجواهر الثمينة : 159 - 160.

[638] الباجي : المنتقى : 1 /27.

[639] سورة طه : الآية 14.

والخطاب في الآية لموسى عليه السّلام[640]، فالسّياق ظاهر في الاستدلال على وجوب الصّلاة عند التّذكر بالآية، وإلاّ لم يكن للتّلاوة فائدة[641]، ولو لم يكن شرع من قبلنا شرع لنا ما تمّ الاستدلال، وهذه الدّلالة هي دلالة الإيماء، وهو أن يذكر شيء، لو خلا عن التأثير في الحكم لكان لغوا يجلّ وينزّه عنه منصب الشّارع[642]. وضعّف الشّيخ جعيّط رأي الآمدي بدفاعه عن المالكيّة واعتبره حاول التفصّي من دلالة الحديث، على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا، بأنّ فائدة التّلاوة تنبيه الأمّة على أنّها مأمورة بذلك، كما أمر موسى عليه السّلام[643]، فبيّن الشّيخ أنّه لا يخفى أنّ السّياق يأبى ذل مستدّلاً بالحديث الذي رواه مسلم : «إذا رقد أحدكم عن الصّلاة أو غفل عنها فليصلّها إذا ذكرها فإنّ الله تعالى يقول: «وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ»[644] والفاء ظاهرة في التّعليل، وقال عند تضعيفه للأبّي : «أمّا استدلال الأبّي على أنّه شرع لنا، بانعدام فائدة الإخبار على تقدير أنّه ليس شرعًا لنا، ففيه مجال للبحث، إذ من الفوائد التّرغيب في فعل الخير، بالتّنبيه على أنّ الخير يثمر أطيب الثّمار، وإن أصاب أخسّ الأشياء وأحقر الأمور»[645].

---

[640] ابن العربي : الأحكام : 1 / 23 وما بعدها و3 / 1257 وما بعدها.

[641] أنظر : الباجي : كتاب الإشارات في الأصول المالكية : 75.

[642] جعيّط : المجالس : 2 / 265.

[643] الآمدي : الإحكام : 4 / 137.

[644] الباجي : المنتقى : 1 / 27.

[645] الأبّي : الإكمال : 6 / 56 – جعيّط : ن. م 2 / 265 وما بعدها.

المسألة رقم 64

التّكليف بما لا يطاق

استنتج الشّيخ جعيّط من قوله تعالى : «رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ»[646] طلب ترك التّكليف بما لا يطاق، وبيّن أنّ ما لا يطاق يطلق على المستحيل عقلاً أو عادة[647]. والاتفاق منعقد على أنّ هذا الصّنف لم يقع التّكليف به، لا في هذه الأمّة ولا في الأمم السّابقة، وإذا ورد في الأوامر والنّواهي ما ظاهره بادئ الرأي، أنّه من هذا الصّنف، فيلزم تأويله وصرفه إما إلى الأسباب والنّتائج الداخلة تحت المقدور، كقوله تعالى: «فَلاَ تَمُوتُنَّ إلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ»[648] وكقوله – صلّى الله عليه وسلّم- لمن طلب أن يوصيه : «لا تغضب»[649]، فالمطلوب في الآية الاستمرار على الإسلام، وفي الحديث ما يترتّب على الغضب من التعدّي والانتقام أو ما يثير الغضب.

وحلّل الشّيخ جعيّط رأيه مبيّنًا أنّ ما لا يطاق يطلب على ما فيه مشقّة عظيمة، وهذا المعنى هو الذي ينبغي حمل الآية عليه، لأنّ الأوّل لا فائدة في طلبه، ولا يلزم من حمل الآية على التّكرار مع الطلب قبله، لأنّ الأوّل مقيّد بالتّكاليف الشّاقة التي ألزم بها من قبلنا، وهذا الطّلب مطلق في التّكليف بالشّاق كلّف الأمم السّابقة أم لا؟

---

[646] سورة البقرة : الآية 286

[647] القرافي : التّنقيح : 143 – الجويني : البرهان : 101/1 – الإسنوي شرح المنهاج : 23/1 وما بعدها – جعيّط: محمد بن حمودة : منهج التّحقيق : 432/1.

[648] سورة البقرة : الآية 132.

[649] ابن حجر : فتح الباري : 519/10.

ثم انتقد الإمام محمّد عبده وتلميذه الشّيخ محمد رشيد رضا، عند شرحهما لآية التّكليف، مؤكّدًا أنّ تفسيره الخاصّ للآية، هو الذي ينبغي التّعويل عليه، أمّا حمله على ما لا طاقة لنا به من الفتن والمحن، فهو وإن ذهب إليه جماعة من المتقدّمين وقبله الشّيخ محمّد عبده وتلميذه محمّد رشيد رضا فهو يعتبره غير صحيح[650]، لأنّ الحديث اقتضى أنّ الله استجاب هذا الدّعاء، مع أنّ البلايا والفتن والمحن لم ترتفع لا في الصّدر الأول في أوّل الإسلام، ولا عن الصّحابة ولا عمّن بعدهم من المؤمنين، والدّليل على ذلك عنده ما وقع في غزوة أحد، ويوم حنين، وما وقع في حرب الردّة، وما وقع على عثمان، وما وقع بين علي ومعاوية، وما وقع من الخوارج، وما وقع من التّتار[651].

[650] تفسير المنار: 3/ 151.

[651] جعيّط: المجالس: 2/ 115 وما بعدها.

المسألة رقم 65
الرّؤيا في الأحكام الشّرعيّة

بيّن الشّيخ جعيّط أنّ رؤيا غير الأنبياء، لا يبنى عليه حكم شرعّي[652]، إلاّ أنّه لا ينافي أنّه يجوز العمل بها في غيرها، إذا وجد شرط مراعاتها واعتبارها، وهو أن لا تخرم حكمًا شرعيًّا ولا قاعدة دينيّة، وإلاّ كان ذلك خيالاً ووهما، أو من إلقاء الشّيطان، وقد يخالطه ما هو حقّ وقد لا يخالطه.ثمّ نقل مثالاً عن الشّاطبي[653] سئل عنه ابن رشد الجدّ في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر، فرأى الحاكم في منامه أنّ النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- قال له : «لا تحكم بهذه الشّهادة فإنّها باطل». فبيّن ابن رشد أنّ مثل هذه لا اعتبار لها، في أمر ولا نهي ولا بشارة ولا نذارة، لأنّها تخرم قاعدة من قواعد الشّريعة، ثم نقل رواية عن أبي بكر وأخرى عن القاضي عياض.والثّالثة عن الشّيخ عبد القادر الجيلاني (- 561هـ/1167م) مستنتجًا أنّ ما خالف الشّريعة يدلّ على بطلانه في نفسه، وذلك أنّها قد تكون في ظواهرها كالكرامات، وليست كذلك بل من أعمال الشّيطان[654].فالشّيخ جعيّط يوضّح في هذا المبحث من أين يؤخذ الحكم الشّرعي وأنّ الرؤيا لا يستدل بها، معتمدًا على أحد فقهاء المذهب وهو ابن رشد الجدّ، الذي تؤخذ مسائله بصفة مسلّمة[655].

---

[652] المشاط : الجواهر الثّمينة : 258.

[653] الشّاطبي : الموافقات 2/ 266. ابن رشد : الفتاوى : 1/ 611-617.

[654] هذه المسألة في : -القرافي : الفروق، الفرق 268، 4/ 241 – الشّاطبي : الموافقات 4/ 80 – المشاط : عقد الجواهر : 258.

[655] راجع : جعيّط : مجالس العرفان : 1/ 38 - 39.

اجتهادات الشّيخ جعيّط في الفروع الفقهيّة وترجيحاته :

- المسألة رقم 66 : تصرّفات الوصيّين.
- المسألة رقم 67 : الوصيّة بأكثر من ثلث.
- المسألة رقم 68 : الأخذ بالشّفعة.
- المسألة رقم 69 : شفعة الجار.
- المسألة رقم 70 : بيع المريض.
- المسألة رقم 71 : قسمة القاضي.
- المسألة رقم 72 : الانتزاع في قسمة العقّار.
- المسألة رقم 73 : العقود الواقعة بخط اليد دون إشهاد.
- المسألة رقم 74 : يمين شهادة السّماع.
- المسألة رقم 75 : صفة القائم بالدّعوى.
- المسألة رقم 76 : الشّهادة على خطّ المقرّ.
- المسألة رقم 77 : رجوع المقرّ عن إقراره.
- المسألة رقم 78 : إسقاط المسألة عن طريق الحل بالاستحالة.
- المسألة رقم 79 : مسألة العقلة.
- المسألة رقم 80 : مبحث الإبراء.
- المسألة رقم 81 : أخطاء القضاة في النّوازل.

تقديم

لقد اجتهد الشّيخ جعيّط في عدّة قضايا تولّى الحكم فيها بالمحكمة الشّرعية، وقدّم بجانب إصلاحاته العلميّة التّطبيقية التي قام بها عندما تولّى وزارة العدل، عدّة إصلاحات فقهيّة نظريّة في آثاره، وفي حين كان اجتهاده داخل المذهب المالكي فقط في كتابه «الطّريقة المرضيّة في الإجراءات الشّرعية على مذهب المالكيّة» لأنّه كان متصدّرا لخطّة شيخ الإسلام المالكي. فإنّ الشّيخ جعيّط اجتهد في المذهبين المالكي والحنفي في اللاّئحة الشّرعيّة، وسبب اكتفائه الاجتهاد والتّرجيح في هذين المذهبين، لأنّ العمل بالمحاكم الشّرعيّة كان لا يجري إلاّ بمقتضاهما و هما المذهبان السّائدان بالبلاد التّونسيّة منذ زمن ابن زياد و أسد بن الفرات، وفي ما يلي عيّنات من هذه الاجتهادات والتّرجيحات.

المسألـة رقم 66

تصرّفات الوصيّين

تبيّن هذه العيّنة مدى حرص الشّيخ جعيّط على حفظ حقوق النّاس، وتتمحور في تصرّفات الوصيّين، فإذا مات أحد الوصيّين فليس للحيّ منهما أن يتصرّف في المال، بل يرفع الأمر إلى الحاكم ليجعله وصيّا وحده ويطلق له التصرّف، أو يضمّ له وصيّا آخر مكان الميّت[656]، فالشيخ جعيّط يرى أنّ تصرّف الوصيّ الواحد لا يكفي، فربّما يخطئ بينما إذن الحاكم مع الوصي الحيّ يزيل ذلك اللبس، وهذا الرأي الذي اختاره الشّيخ جعيّط هو مذهب الإمام الأعظم ومحمد نقلاً عن الفتاوى الهنديّة[657].

فاجتهد الشّيخ جعيّط في الفروع الحنفيّة في هذه المسألة.

[656] جعيّط الائحة الشرعيّة : 755.

[657] السّرخسي المسبوط 28 /20 وما بعدها – جماعة : الفتاوى الهندية 5 /139.

المسألة رقم 67
الوصيّة بأكثر من الثّلث

خالف الشّيخ جعيّط مذهب إمام دار الهجرة في الوصيّة بأكثر من الثّلث لمن لا وارث له، فإنّ الإمام مالك لا يجيز ذلك[658]، بخلاف الإمام الأعظم فإنّه يجيز الوصيّة لما زاد على الثّلث عند فقد الوارث[659]. وهو رأي الشّيخ جعيّط، فعنده إذا أوصى أحد بجميع ما له وليس له وارث نفذت الوصيّة ولا يحتاج إلى إجازة بيت المال[660]. وهذا ما اعتمده القانون التّونسي في الفصل «188» من مجلّة الأحوال الشخصيّة ونصّه: «من لا دين له ولا وارث نفذت وصيّته ولو بكلّ ماله بدون توقّف على ميراث صندوق الدّولة»[661].

فالشّيخ جعيّط خالف مذهبه و أخذ عن الحنفيّة في هذه المسألة الاجتهاديّة.

---

[658] أنظر : ابن رشد الحفيد : البداية 2/ 336.

[659] أنظر : جماعة : الفتاوى الهندية 6/ 90.

[660] أنظر اللائحة الشّرعية 387.

[661] أنظر : مجلّة الأحوال الشّخصيّة : 36.

المسألة رقم 68
الأخذ بالشّفعة

صورة المسألة : أخذ الشّريك بالشّفعة، وحقّ شفعة عقّار متنازع عليه.

الجواب : في مسألة أخذ الشّريك بالشّفعة، يرى الشّيخ جعيّط أنّه لمشتري الشّقص أن يطلب الشّريك بالأخذ بالشّفعة أو التّرك لها، فإن امتنع أجبره الحاكم على أحدهما فإن طلب الإمهال لينظر هل يأخذ الحصّة المستشفع بها، رجّح الشّيخ جعيّط تأجيله ثلاثة أيّام، ولا يعتبر طلب المشتري وإيقافه الشّفع عند غير الحاكم[662]، وذلك حفاظا على حقوقه، وخالف الشّيخ جعيّط بذلك ما جاء في المختصر الخليلي وفي التّحفة[663] من أنّ الشّفيع إذا طلب التّأخير للمبيع فإنّه لا يؤخّر له إلاّ نحن ساعة[664].

أمّا في صورة حقّ شفعة عقّار متنازع عليه، فقد اختار الشّيخ جعيّط مذهب أبي يوسف الذي يرى أنّ شفعة من كان بيده عقّار وادّعى آخر أنّه لفلان الغائب، وأنّه باعه لذي اليد وأنّه شفيعه، وطلب تمكينه من الشّفعة وذو اليد ينكر ذلك ويدّعي أنّ العقّار له لم يشتره من أحد، فإنّ الخصومة تتمّ مع ذي اليد ويحكم عليه بالشّفعة، ويكون حكمًا على البائع والمشتري[665].

---

[662] الزّقّاق متن اللاّمية : 118 – اللاّئحة الشّرعية : 334.

[663] هي تحفة الحكّام في نكت العقود والأحكام : لأبي عبد الله محمّد بن عاصم الأندلسي.

[664] الأبّي : عبد السميع : جواهر الإكليل : 2 /161 وما بعدها – التّسولي : علي : البهجة في شرح التّحفة 2 /121.

[665] السّرخسي : المبسوط : 14 /102 وما بعدها – جماعة : الفتاوي الهنديّة : 5 /177. اللاّئحة الشّرعية: 686.

المسألة رقم 69

شفعة الجار

آثر الشّيخ جعيّط في شفعة الجار العمل بجواز الشّفعة للجار طبق المذهب الحنفيّ وخالف المذهب المالكي، وذلك لما استصدر أمرًا في 15 جمادى الأولى 1367هـ/23 مارس 1948 يقضي فيه بتخصيص الدائرة الحنفيّة بالنّظر في نوع من القضايا ومنها الشّفعة للجار، وأزال بهذا التّخصيص التّلاعب بين الخصوم الذي دام سنين طويلة، بسبب خلاف الدّائرتين المالكيّة والحنفيّة في هذه المسألة.

فإذا قام شخص لدى الدّائرة الحنفيّة طالبًا شفعة جاره، قضت له بذلك إلاّ إذا تمسّك خصمه بالدّائرة المالكيّة فإنّها ترفضها، ومن البعيد جدًّا إذًا أن يحكم في صالح الجار الذي يقوم طالبًا الشّفعة، لأنّه لا يقوم طبعًا بقضيّة أمام الدّائرة المالكيّة، وإذا قام بها أمام الدائرة الحنفيّة، فإنّ خصمه يتمسّك بالمذهب المالكيّ، ومن الواجب إذًا على الدّائرة الحنفيّة أن تتخلّى عن القضيّة لفائدة الدّائرة المالكيّة، وهذه تقضي بعدم سماع الدّعوى[666]. فرفع الشّيخ جعيّط هذا الخلاف الفقهيّ وعطّل التحيّلات، وجوّز شفعة الجار التي أصبحت من أنظار الدّائرة الحنفيّة فقط، وخالف بذلك مذهب إمامه، وعند إصدار مجلّة الحقوق العينيّة في 11 شوّال 1384هـ/12 فيفري 1965م أصبح العمل في شأن شفعة الجار بالمذهب المالكي، وجاء في الفصل «106» من المجلّة : «إنّه لا شفعة للجار على جاره»[667].

[666] شمّام : إشعاع الفقه الإسلامي :» 252 وما بعدها.

[667] مجلّة الحقوق العينيّة : 20.

المسألة رقم 70

بيع المريض

يعتبر الشّيخ جعيّط في مسألة بيع المريض عند المالكيّة، أنّ المريض إذا باع لأجنبيّ بيع محاباة ومات من مرضه، فإن حملها الثّلث نفذ البيع وإن لم يحملها وأجازه الورثة نفذ، وإن لم يجيزوها يبطل البيع ويردّون له ما دفع، وهو رأي ابن القاسم كما في التّحفة[668].

أمّا في مسألة بيع المريض عند الحنفيّة، فقد اختار الشّيخ جعيّط رأي الإمام الأعظم في بيع الإنسان من مرض موته شيئا لأحد ورثته، واعتبره موقوفًا على إجازة بقيّة الورثة، فإن أجازوا بعد موت البائع نفذ، وإن لم يجيزوه لم ينفذ[669] وذلك احتياطًا لحقوق الورثة، في حين يرى الصّاحبان أنّ البيع جائز، لكن إذا كان فيه غبن أو محاباة يخيّر الوارث المشتري بين الفسخ أو إتمام قيمة المثل[670].

[668] الشّيخ جعيّط : اللاّئحة الشّرعيّة : 307 – البهجة : 2 /82.

[669] اللاّئحة الشّرعيّة : 537.

[670] ابن عابدين : محمّد أمين : تنقيح الفتاوى الحامديّة : 1 /212.

المسألة رقم 71
قسمة القاضي

مسألة قسمة القاضي عند الحنفيّة

وفي مسألة قسمة القاضي عند الحنفيّة، اختار الشّيخ جعيّط قول الصّاحبين في جعل الأمر بيد القاضي، في القسمة التي تقع بين الشّركاء في دور، فلو طلب أحدهم جمع نصيبه من الدّور في دار واحدة، وأبى صاحبه فالرّأي فيه للقاضي إن رأى الجمع يجمع وإلاّ فلا[671]، فهذا الاختيار الذي مال إليه الشّيخ جعيّط فيه مصلحة الجميع لكي لا يتشتّت الملك، وكلّ شريك يجمع نصيبه وهو أنفع له، بينما يرى الإمام الأعظم أنّ القاضي يقسم كلّ دار أو كل أرض على حدة[672].

[671] جعيّط : اللاّئحة الشّرعيّة : 354.

[672] ابن الهمام : تكملة فتح القدير : 7 /8 – جماعة : الفتاوى الهنديّة : 5 /224.

المسألة رقم 72

الانتزاع في قسمة العقّار

صورة المسألة : نظرًا لمكانة الشّيخ جعيّط العلميّة المتميّزة، بين فطاحل القضاء في عصره، قدّم له المحامي الطيب العنابي سؤالا بتاريخ 2 شعبان.

- السّؤال : هل إنّ الانتزاع في قسمة عقّارات مسجّلة بصفتها جزءًا من مخلّف يشمل عقّارات غير مسجّلة من أنظار المحكمة الشرعيّة أم لا، إذا كان طرفا القضية تونسيّين؟

الجواب : قدّم له الشّيخ جعيّط جوابًا ضافيًا بتاريخ 27 شعبان 1375هـ/8 أفريل 1956م بيّن له حدود المحكمة أيّام الحماية في المسائل العقاريّة، ويتضمّن الجواب أنّ قسمة العقّار المسجّل بين الورثة إذا كان مورّثهم تونسيًّا مسلمًا فهي من أنظار المحاكم الشّرعيّة، لا فرق في ذلك بين أن يكون العقّار كامل المخلّف أو جزءًا منه، ولا سيمًا إذا كان الطّرفان تونسيّين، واستشهد الشّيخ جعيّط بالمادّة الثّانية من مجلّة المرافعات الشّرعية التي ألّفها، وجرى بها العمل منذ 28 شوال 1367هـ/02-09-1948م[673]، وكانت هذه المادّة صريحة في كون مواريث الرّعايا التّونسيين، من مشمولات أنظار المحكمة الشّرعيّة، وبيّن الشّيخ أنّ ذلك لا ينافي ما جاء في المادّة الخامسة من مجلّة المرافعات الشّرعيّة[674]، من كون دعاوى الاستحقاق في العقّار المسجّل تسجيلاً نهائيًا خارجة عن أنظار المحاكم الشرعيّة، إذا كانت الدّعوى راجعة لذات العقّار وللمالك له، لأنّ القسمة لا ترجع إليهما، لأنّ ذات العقار عبارة عن حدوده التي أثبتّها التسجيل ومساحته وما هو داخل حدوده من بناء وشجر ومرافق وغير ذلك.

---

[673] أنظر : جعيّط : مجلّة المرافعات الشّرعيّة : 3.

[674] أنظر : ن. م : 4.

وبيّن الشّيخ جعيّط أنّ النّزاع في ما أثبته التّسجيل، بعد التّسجيل، ليس من أنظار المحكمة الشّرعيّة، وبذلك فإنّ النّزاع في طلب القسمة لا يرجع إلى ذات العقّار ولا إلى مالكه من حيث إنّه مالك، على أنّ المادة الخامسة من مجلّة المرافعات يلزم حملها على العقّار المسجّل الذي لم يكن ميراثًا ولا جزءًا من ميراث، والمادّة الثّانية من مجلّة المرافعات الشّرعيّة يلزم تعميمها حتى تتناول العقّار المسجّل وغير المسجّل، لأنّ تخويل غير المحاكم الشّرعيّة النّظر في المسجّل الذي هو ميراث تونسي مسلم أو جزء من ميراثه، يجرّ إلى النّظر في تعيين الوارث، وفي مقدار نصيب كلّ وارث وفي كيفيّة قسمته باعتباره ميراثًا، هل يجمع مع غيره من الأرضين المخلّفة عن المورّث، أو يقسم على حدة بين الوارثين، ومن المعلوم أنّ النّظر في المواريث من خصائص المحاكم الشّرعيّة، كما هو في المادة الأولى[675] من مجلّة المرافعات الشّرعيّة[676].

[675] جاء في المادّة الأولى ما يلي : تنظر المحاكم الشّرعيّة في قضايا الأحوال الشّخصيّة وفي المواريث وفي صحّة وفساد العقود المتعلّقة بالحالة الشّخصيّة أو المترتّب عليها الاستحقاق، وفي التّداعي وفي المنقولات بين الزّوجين أو لأجل المراكنة وفي قسمة العقّار وتصفيته : 4.

[676] يحتفظ الشّيخ كمال الدّين جعيّط بهذه المراسلة المخطوطة في خزانته.

المسألة رقم 73

العقود الواقعة بخطّ اليد دون إشهاد

صورة المسألة : وقعت أمام المجلس الشّرعي المالكي، -وكان الشّيخ جعيّط من بين أعضائه -قضيّة تهمّ العقود الواقعة بخطّ اليد دون إشهاد.

الجواب : قال الشّيخ جعيّط : ينبغي للقاضي أن ينتبه إلى أمرين : أحدهما : إلى أنّ الاكتفاء بالإمضاء (التّوقيع) يلزم تقييده بما إذا كان الممضي (الموقّع) عارفًا بالكتابة، أمّا إذا كان لا يعلم من الكتابة إلا وضع اسمه ككثير من العوام، فلا يقوم الإمضاء حجّة عليه، إذا أنكر وقوع ما تضمّنته الكتابة، وذكر أنّه يعتقد أنّ الكتابة في غرض آخر، وأنّ الكاتب أخبره بأنّ الكتابة في الغرض الذي ذكره فأمضى لاعتقاده صدقة، ووقعت هذه القضيّة أمام المجلس المالكي، فوجّهنا اليمين على الممضي، ولما حلف ألغينا الكتاب المشتمل على الإمضاء، ووجهه ظاهر.

الثّاني : أن يعتبر الكتابة الخالية من الإمضاء، لأنّ العادة عندنا جارية على أنّ الكتابة لا تعتبر تامّة إلاّ بالإمضاء، ومراعاة العادة من الأصول التي انبنت عليها الأحكام، وقد صرّح الفقهاء بأنّ الأحكام المستندة إلى العوائد تتغيّر بتغيّر العوائد، قاله القرافي وابن عبد السّلام[677].

---

[677] يراجع الفروق للقرافي و قواعد الأحكام للعزّين عبد السّلام - الطّريقة المرضيّة : 186 - 187.

المسألة رقم 74
يمين شهادة السّماع

من المسائل الفقهيّة التي قدّم فيها الشّيخ جعيّط حقوق المتقاضين على الرّأي المشهور، مسألة يمين شهادة السّماع، فرأى ابن القاسم في المدوّنة أنّ شهادة السّماع تقبل بلا يمين[678]، بينما يرى الشّيخ جعيّط أنّ شهادة السّماع لا تقبل في أقلّ من إثنين، ولا يقضى لأحد بها إلاّ بعد يمينه[679]، وهو رأي ابن عرفة وخليل كما في التّسولي[680].

فالشّيخ جعيّط خالف عبد الرحمن بن القاسم أبرز تلامذة الإمام مالك احتياطًا في إعطاء الحقوق لذويها، وخصوصًا في هذا العصر بعد أن كثرت شهادة الزّور وتنوّعت.

---

[678] سحنون : المدوّنة الكبرى : 4 /89.

[679] جعيّط : اللاّئحة الشّرعيّة : 585.

[680] الآبي : عبد السّميع : جواهر. الإكليل : 2 /242. التّسولي : البهجة في شرح التّحفة : 1 /132.

المسألة رقم 75
صفة القائم بالدّعوى

رجّح الشّيخ جعيّط قول ابن سهل[681] (-486هـ/1093م) عن ابن الهندي[682](-399هـ/1009م) وابن الطّاهر في المسألة مبيّنًا أنّه إذا كان القائم بالدّعوى وكيلاً، افتقر في قبوله أن يجعل له الإقرار إلاّ إذا كان وكيلاً عن الوصيّ في حقّ محجوره، أو وكيلاً عن المحجور فلا يجعل له الإقرار، لأنّ الإقرار عن المحجور عند ابن سهل غير نافذ. وضعّف الشّيخ جعيّط رأي أحمد بن الهندي الذي ذكر الإقرار في مثل هذه الوكالة[683] . ثم نقل الشّيخ جعيّط ما جاء في حاشية أحمد بن الطاهر على التّاودي قوله : «وعملنا اليوم فيما شاهدناه من محقّقي القضاة والمفتين، أنّ الوصي إذا وكّل في حقّ محجوره يجعل له الإقرار والإنكار كمقدّم القاضي ويمضون له ذلك[684] عند قول التّحفة» [685].

والنقص للإقرار والإنكار من   توكيل الاختصام بالردّ قمن

واعتبر الشّيخ جعيّط أنّ ما ذكره أحمد بن الطّاهر غريب، لأنّه لم يتمّ ذكره في الكتب التي يعتمدها الشّيخ كثيرًا، وهي المخطوطات الثّلاثة :

---

[681] أبو الأصبغ عيسى بن سهل القرطبي : ابن فرحون: الديباج 181 – البغدادي : هديّة العارفين 1 /807 . -مخلوف: شجرة النّور: 166 رقم 349.

[682] أبو عمر أحمد بن سعيد الهمداني : عياض : ترتيب المدارك 649/3 – ابن فرحون : ن. م: 38.

[683] الطّريقة المرضيّة : 6.

[684] أنظر : ابن الطاهر : حاشيته على التّاودي على التّحفة (مخ) رقم 8645 - 157.

[685] متن العاصميّة : 20.

- شرح قاسم بن ناجي علي ابن الجلّاب.
- برنامج الشّوارد لشامل بهرام لقاسم عظوم.
- حاشية حسن الشّريف على شرح ميارة للامية الزّقاق، فهي أهمّ مراجعه في العقود والتّوثيق والعمل التونسي، وبرجوعه إليها ثبت له أنّ العمل التّونسي جرى على ما لابن سهل[686].

[686] الطّريقة المرضيّة : 7.

المسألة رقم 76
الشّهادة على خطّ المقرّ

اعتبر الشّيخ جعيّط ما استظهره التّسولي في شرح التّحفة[687]، من إلغاء ما عليه شهادته إذا لم تكن الوثيقة مكتوبة بخطّه ضعيفًا وغير صحيح، لأنّه مخالف لما شرح به الحطّاب قول خليل «وجازت على خطّ مقرّ» من أنّه لا فرق بين أن تكون الوثيقة بخطّه أو فيها شهادته فقط.وبالرّجوع إلى مواهب الجليل، وجدت أنّ الحطاب يقول: «ظاهره سواء كانت الوثيقة بخطه أو فيها شهادته فقط على نفسه وهو كذلك، قال في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشّهادات : وسئل مالك عن رجل كتب على رجل ذكر حقّ أو أشهد فيه رجلين، فكتب الذي عليه الحقّ شهادته على نفسه بيده «في الذّكر الحق» فهلك الشّاهد ثم جحد، فأتى رجلان فقالا نشهد أنه كتابه بيده. قال مالك : إذا شهد عليه شاهدان بإقراره فأرى أن يغرم.

قال ابن رشد : «هذا بيّن على ما قاله، لأنّ شهادة الرّجل على نفسه شهادة إقرار عليها وإقراره على نفسه شهادة عليها ونقله ابن عرفة»[688].وبيّن الشّيخ جعيّط أنّ وجه ضعف التّسولي أنّ احتمال الضّرب على ما بالرّسم مع وضع الشّهادة ضعيف جدًّا. ويبدو أنّ الشّيخ جعيّط ركّز عند تضعيفه على القول المشهور، معتمدًا على فقهاء المذهب الذين يقتدى بهم، وهم إمام دار الهجرة وتلميذه عبد الرحمن بن القاسم، وأبو الوليد محمد بن رشد الجدّ ومحمّد ابن عرفة[689].

---

[687] التّسولي : البهجة 1 /100.

[688] الحطّاب : مواهب الجليل 6 /187 - 188.

[689] الطريقة المرضيّة : 181.

المسألـة رقم 77
رجوع المقرّ عن إقراره

تقديم المسألة : ذكر الشّيخ جعيّط عدّة قضايا حكم فيها سابقًا، وتبنّى هذا الحكم أو شارك في البتّ فيها ضمن المجلس المالكي.

مثل قضيّة تخصّ ما يقبل فيه رجوع المقرّ عن إقراره، اختلف فيها أعضاء المجلسين المالكي والحنفي، قام الشّيخ جعيّط بذكر موقف المجلسين ثم انتصر إلى أعضاء المجلس المالكي.

الجواب : صورة هذه النّازلة هي حبس لشخص يدعى الشّيخ الهيشري تضمّن رسم حبسه أنّ نصفه حبس على ابنه فلان، ونصفه حبس على بقيّة إخوته فلان وفلان وفلان الخ، فرفع بعض المستحقّين الأمر للقاضي الحنفي يطلب تقديم مقدّم على الحبس، وتوزيع ريع جميعه على سائر ورثة الشّيخ الهيشري على السّواء، فأدلى المختصّ بالنّصف برسمه المقتضى للاختصاص، فأبدى القائم مطاعن في الرّسم ظنّها القاضي الحنفي وجيهة فاستراب الرّسم وحجزه، وهدّد المستظهر به بالسّجن لتدليس الرّسم وأمر بتقسيم الحبس على الرّؤوس، وندب المستحقّين كلّهم للتّقارر على الحبسيّة وقسمة الحبس على الرّؤوس، ومن جملتهم مستحقّ النّصف فتقارّوا على ذلك، ووقعت القسمة بضع سنين على الوجه المسطّر، ثمّ قام الابن المختصّ بالنصف بمقتضى رسم الحبس على المستحقّين مدّعيًا اختصاصه بالنّصف لدى القاضي المالكي، فاحتجّ عليه المدّعى عليهم برسم المقارّة الصّادرة منه ومن غيره، فاعتذر بأن حجز الرّسم عنه ظنّه حكمًا بإبطاله، وأنّ تهديده بالسّجن لأجل الاستظهار به حمله على المقارّة، وتبيّن أنّ الرّسم صحيح لا ريبة به فقبل المجلس المالكي عذره وألغى المقارّة

بعد أن وجّه عليه يمينًا : «إنّ إقراره كان لما ذكر»، قال الشّيخ جعيّط : «وأرجف المبطلون في ذلك ما شاؤوا، وقد علمت أنّ ما فعله المجلس هو صريح الفقه»[690].

يبيّن تعليقه في خاتمة هذه المسألة، وجود من عارض ما حكم به المجلس المالكيّ. إلا أنّ الشّيخ جعيّط أكّد صحّة الحكم.

[690] الطّريقة المرضيّة في الاجراءات الشّرعيّة : 110.

المسألة رقم 78
إسقاط المسألة عن طريق الحلّ بالاستحالة

صورة المسألة : في حديثه عن نازلة وقعت أمامه تتعلّق بمسألة إسقاط البيّنة عن طريق الحلّ بالاستحالة.

الجواب : قال الشّيخ جعيّط : «الحلّ بالاستحالة كأن تشهد بيّنة أن الدّار للقائم ملكها بالشراء من المدّعى عليه عام كذا، فيثبت المدّعى عليه أنّ القائم في تاريخ الشّراء لم يبرز إلى عالم الوجود، ومن هذا ما وقع أمامنا في نازلة استحقاقيّة احتجّ القائم فيها برسم مدلّس، استفيد تدليسه من ختم به منسوب لبعض قضاة الحاضرة، وتاريخ الختم سابق على زمن الولاية، ومن تحديد العقّار في بعض جهاته بوقف المدرسة الباشيّة، مع أنّ التاريخ سابق على تاريخ بناء المدرسة»[691].اهـ.

قلت : تبيّن هذه المسألة الأخذ بالأحوط الذي يسير على مقتضاه القضاة الشّرعيّون قبل توثيق العقود، و التّحري من البيّنات و الختوم و التّواريخ.

[691] الطّريقة المرضيّة في الاجراءات الشّرعيّة : 66.

المسألة رقم 79
مسألة العقلة

صورة المسألة : وقعت أمام الشّيخ جعيّط مسألة تتعلّق بالعقلة، وبعد أن تعرّض إلى مآل المتنازع فيه إذا عقل عقلة حيلولة[692].

الجواب : بيّن الشّيخ جعيّط أنّ ما له غلّة كالبساتين وما له خراج كالحوانيت ودور الكراء، فحيلولته برفع يد المتصرّف فيه، ووضعه تحت يد أمين يجمع ما تحصّل من بيع غلّته أو من كرائه، ويبقيه تحت يده إلى أن يقع الحكم فيدفعه لمستحقّه، وما ليس له غلّة كدور السّكنى المرادة لها، لا للكراء، فعقلتها بإخلائها من أمتعة المتصرّف فيها. ثم بيّن الشّيخ جعيّط أنّ حكم الأرض، مختلف فيه بين فقهاء المذهب، وذكر آراءهم، فأبو بكر بن زرب قال : "عقلتها بمنع حرثها وزراعتها،" وقال عيسى بن أيوب : " تزريع الأرض وكراؤها من النّظر للفريقين، وتوقيفها ومنعها من ذلك ضرر نهى عنه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما فيه من إضاعة المال،" وقال أصبغ بن فرج بن سعيد : «الذي أقول به أنّ الأرض تكرى ممّا يعمّرها على ما يجوز من الكراء، ولا تعطى لمن يزرعها من قبل نفسه على المساهمة».

ثم قال الشّيخ جعيّط : «شاهدنا الحكّام يجرون اليوم في الأرضين على ما لأصبغ بن سعيد هو الذي فعلناه، وبلغنا أنّ غيرنا ممّن تقدّمنا ينتحيه ثم إن كان المتنازع فيه جميع الأصل وقف الكراء كلّه، وإن كان في حقّه منه فقط وقف ما فيه النّزاع وما لا نزاع فيه على الرّاجح، ووقف ما فيه النّزاع فقط على ما اختاره غير واحد من المتأخّرين وهو الذي انتحاه القضاة اليوم»[693].اهـ.

---

[692] عقلة الحيلولة : انتزاع الشّيء من يد المشهود له ووضعه تحت يد أمين.

[693] الطّريقة المرضيّة في الاجراءات الشّرعيّة : 76 - 77.

تبيّن هذه المسألة اختلاف فقهاء المذهب المالكي في العقلة، و جريان العرف التّونسي على ما لأصبغ بن الفرج.

المسألة رقم 80

مبحث الإبراء

خالف الشّيخ جعيّط أحد علماء عصره والحطّاب والتّسولي، ورجّح قول المهدي في هذه المسألة.

فبعد أن بيّن الشّيخ جعيّط أنّ الإبراء من المعيّن، هو إسقاط لمطالبته به وهو في الحقيقة هبة، ذكر أنّ بعض علماء عصره[694] استبعده لكونه يناكد تحقيق ابن عبد السّلام في الإسقاط في المعين[695]. فأجابه الشّيخ جعيّط بأنّ الإبراء من وادي الإقرار، لأنّه اعتراف من المبارئ بأن لا حقّ له من المبترئ فيه، والإقرار بالمعيّن الّذي يعرف ملك المقرّ له جار مجرى الهبة ويحمل محملها، كما هو مصرّح به في الدواوين المذهبيّة[696] ثمّ ناقش الشّيخ جعيّط الحطّاب والتّسولي حول مفهوم الإبراء العام ورجّح قول مهدي الوزّاني.

ففي الحطّاب والتّسولي : «الإبراء بصيغة عامّة لا يتناول الربع، فإذا قال أبرأتك بصيغة عامّة لا يناول الرّبع، فإذا قال أبرأتك من جميع الدّعاوى، فلا تدخل الدابّة والدّار والثّوب ونحوها حتّى ينصّ عليها، فيقول : «من داري أو دابّتي» ونحو ذلك»[697].

---

[694] أمسك الشّيخ جعيّط عن ذكر اسمه.

[695] أنظر : المسألة في الحطّاب : مواهب الجليل 5 /232.

[696] جعيّط : الطّريقة المرضيّة : 112.

[697] أنظر : الحطّاب : ن. م: التنبيه الثاني 5 /232.

وقال المهدي الوزّاني : «والإبراء العّام يشمل المعيّنات كالعبد والدّابة على ما هو الصّواب خلافًا لمن وهم»[698] ورجّح الشّيخ جعيّط رأي الوزّاني واعتبره المتعين[699].

وهو بذلك من المجتهدين الذين بلغوا مرتبة التّرجيح داخل المذهب.

[698] مهدي الوزّاني : حاشيته على التّاودي على التّحفة : 282.

[699] جعيّط : الطّريقة المرضيّة: 113.

المسألة رقم 81
أخطاء القضاة في النّوازل

تقديم المسألة : استشهد الشّيخ جعيّط بعدّة أقضية، تولّى شخصيًّا الحكم فيها، ومن ذلك حديثه عن أخطاء بعض قضاة الآفاق في نوازل تتعلّق بالبيّنات الاسترعائيّة الّتي وقعت بين يديه.

الجواب : قال الشّيخ جعيّط : «وطالما أوقفنا بيّنات مقامة في الآفاق عن إذن قضاتها وقع إهمال التّسجيل بأعمالها، لأنّ عدم الخطاب دليل على ريبة للقاضي فيها. وكنّا نكاتب القاضي الآذن في شأنها، فإن عرف أنّ عدم خطابه لريبة فيها ألغيناها، وإن عرّف أنّه لغفلة أمرناه بتلافي أمرها بالخطاب عليها، وحين يتمّ ذلك نعرضها على المشهود عليه للإعذار فيها، فهذا الخطاب من أفراد ما يعبّر عنه الفقهاء بالثّبوت، ويفرّقون بينه وبين الحكم بأنّه يجري فيما لا يدخله الحكم كالعبادات والبيّنات، فإنّها موارد للثبوت وليست محلاً للأحكام فمعنى الثّبوت نهوض الحجّة»[700].

[700] جعيّط : الطّريقة المرضيّة : 175.

اجتهادات الشّيخ جعيّط في المقاصد الشّرعيّة

- المسألة 82 : مسألة الحرّية
- المسألة 83 : حفظ الكلّيات
- المسألة 84 : القول بالمصالح عند المالكيّة
- المسألة 85 : مقصد المشّقة تجلب التّيسير
- المسألة 86 : مقصد البدع
- المسألة 87 : مقصد التّيسير
- المسألة 88 : مقصد العمل
- المسألة 89 : مقصد التكسّب بالصّناعات و الحرف

الشّيخ جعيّط و المقاصد

يبدو أنّ الشّيخ جعيّط هو أوّل من كتب في علم المقاصد من شيوخ تونس، لأنّه من أطلق مصطلح "مقاصد الشّريعة الإسلاميّة" عنى به الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور الذي أفرد هذا الفنّ بكتاب مستقل ذاع صيته شرقا و غربا، و تناوله الدارسون في أطاريح جامعيّة منها كتابَي: "نظريّة المقاصد عند الشّيخ ابن عاشور" و محمد الطّاهر ابن عاشور و كتاب المقاصد الشرعيّة.

و كتاب الشّيخ الإمام صدر في طبعته الأولى سنة 1397 هـ / 1978 م، و لم يشر إليه الشّيخ ابن عاشور في فتاويه الصّادرة في العشرينات و الثلاثينات، و هذا ما يرجّح أنّه ألّفه بعد ذلك، في حين نجد الشّيخ جعيّط ينشر مقالا ضمن سلسلة "التّشريع الإسلامي" يتناول فيه علم المقاصد، و كان عنوان بحثه هذا : "المقاصد الشّرعيّة و أسرار التّشريع،" أو "القواعد العامّة في التّشريع و الحكم الباطنة في جزئيّاته" بيّن فيه صاحبه فقدان المكتبة الإسلاميّة لتأليف يجمع شمل المقاصد الشّرعيّة و هذا ما يرجّح سبقه لتناول هذا العلم النّبيل.

قال في دراسته: "طالما حدت بي عوامل الشّغف بهذا الموضوع النّفيس و دواعي الشوق إلى تذّوقه، أن أتقصّى أثر أسلافنا فيه، فطفقت أتصفّح تراثهم العلمي و استكشف خباياه و أعجم ما في كنانته لأعثر على ضالتي المنشودة، فرأيت في مجموعة ما يقضي لبانة النّفس و يضيء أرجاء البصيرة، لكن بعد أن يلقي الباحث عرق القربة و يتجشّم قطع عقبات، تذره طليح النّصب صريح الضّجر لبعد النّجعة و صعوبة المرتقى.

ذلك أنّي لم أعثر في هذه الثّروة العلميّة من غزارة مادّتها و كثرة أنواعها، ووفرة عددها على ديوان جامع جدير باستحقاق هذا اللّقب، يجمع في مطاويه شمل المقاصد الشّرعيّة، و يفصح عن أسرار التّشريع، و إنما يوجد في بطون الدواوين الفقهيّة و كتب علم الخلاف[701]، صبابات من العلل و شذرات من الأدّلة، لا تشفي للواقف عند حدّها علّة، إذ لا تبتّه تلك العلل مقصدا تأزر إليه أفراد من أنواع الأحكام، و لا تناجيه بما يكفي للإذعان بأنّه مقصد، و لا تسفر عما في أغوار تلك العلل من الفوائد."

و تناول الشّيخ جعيّط الحديث عن الكتب التي انفردت بجمع أشتات الجزئيات و ذكر من بينها فروق شهاب الدّين القرافي و موافقات أبي إسحاق الشاطبي. حيث قال: "و يوجد في كتب القواعد الفقهيّة ما يجمع أشتات الجزّئيات، و لكنّها مقفرة من الاستدلال على تأصيل تلك القواعد، ممسكة عن حديث المصالح التي ترتّب عليها، و المفاسد التي تدرأ بها، على أنّي لا أغمص حقّ كتب القواعد البعيدة، فقد جلت في بعض الميادين و أطلعت في آفاقها كواكب اليقين، كبعض في فروق الشّهاب و جملة من القواعد المبثوثة في موافقات الشّاطبي، إلا أنّ ذلك غيض من فيض ووشل من بحر، و يوجد في بعض كتب التصوّف.ممّا يستخلص منه كثير من أسرار التّشريع، بيد أنّ معظمه قاصر على الآداب و أعمال القلوب، و ممزوج بما لا يساير أحوال الدّهماء من الجمهور، و لا يناسب إلا فريقا خاصا ممن نبذ الدّنيا وراءه ظهريّا."

[701] من أبرز كتب الخلاف كتاب «الإشراف على مسائل الخلاف» للقاضي عبد الوهاب، و كان الشّيخ جعيّط وراء طبع هذا الكتاب في الأربعينات و إدراجه ضمن كتب التّدريس في القسم العالي. و من كتب الخلاف المعتمدة : كتاب «بداية المجتهد و نهاية المقتصد» لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، و «بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع» لعلاء الدين الكاساني، و «المغنى لابن قدامة».

و يلقى في التفاسير و كتب الأحاديث كثير من أسرار التّشريع و مقاصده و لكنّها مشتقّة غير متّسقة، يقتصر منها على ما يتعلّق بالآية المسوقة و الحديث المتكلّم عليه، الأمر الذي لا يصل الإنسان معه إلى حظيرة القطع و اليقين لظنّية الدلالة و اختلاف العلماء فيها.

ثمّ طلب الشّيخ جعيّط من فطاحل شيوخ الزّيتونة الاعتناء بهذا العلم، و كأنّي به يلمح إلى موسوعة الأمّة الإسلاميّة في ذلك العصر الشّيخ الإمام محمّد الطاهر ابن عاشور. قال الشّيخ جعيّط: "فكان لزاما على الباحث عن المقاصد الشّرعيّة و أسرار التّشريع رحال الصّبر، ليقطع هذه المهامة الفيح و بعد طول السّهاد و مواصلة الإدلاج، يحمد سراه و يجني ثمرة مناه، و ياليت بروق التّوفيق تتألّق للعلماء الرّاسخين من المعاصرين العاملين في سبيل الإصلاح، فتشرح صدورهم لمراجعة المواد المتحدّث عنها، و يجمع متفرّقاتها و نظم شتاتها، و سبكها في قالب يقري أريجها المشور، و يجعل الوصول إليها من الأمر الميسور."

ثمّ قدم الشّيخ جعيّط الطّريقة المثلى للتّأليف في هذا الفن، و حصر طريقته في صورتين:

-الأولى : "إجلاؤها في صورة قواعد عامّة يبرهن عن تأصيلها بالأدّلة السمعيّة المفيدة لذلك، و عن عمومها باعتبارها في أفراد المواضيع الفقهيّة المختلفة الأنواع، و يكشف عمّا في اعتبارها من المصالح الراجحة للأفراد و المجتمع."

- الثّانية : " أن تبرز في صورة موضوعات فقهيّة يستهلّ فاتحة كل موضوع منها بالمقاصد الّتي اعتبرها الشّارع فيه، و يستدلّ عليها بالجزئيّات الواردة عن الشّارع في ذلك الموضوع، والمحافظة على تلك المقاصد، و تحلّل تلك المقصد تحليل شافيا جاريا على قواعد جلب المصالح و درء المفاسد، و يتمّم ذلك بنظريات الفقهاء في الجزئيّات الّتي أمسك الشّارع عنها، فاستنتجوا أحكامها من المقاصد الّتي رعاها."

و أثبت الشّيخ جعيّط أنّه بانتهاج تلكم الصورتين يتأتّى على الفقيه أن يصل إلى مقاصد الشّارع. قال: "فبالسّير في هذا السّبيل يمكن للباحث أن يصل إلى مقاصد الشّارع و يتيسّر التفقّه في الدين، و يتّضح ذلك بتمهيد كان من المتعيّن أن يستهّل به الموضوع، لولا التطلّع إلى محادثة الإخوان بما يقصيهم عن الوقوع في مهاوي العثار، أو الوقوف على سواحل الحرمان، وهو أنّ التّشريع الدّيني أثر من أثار رحمة الله للعباد، و منهل من ينابيع اللّطف بهم، حيث جعل بينهم و بين المضار حصونا منيعة، وساق إليهم المنافع كما يساق الماء إلى الأرض الجزر، وهو في عامّة نواحيه يرمي إلى تزكية النّفوس و إزالة أوفر النقائص عنها، و غرس الفضائل فيها، يستوي في ذلك ما يرجع إلى علاقات العبد مع ربّه، و ما يؤول إلى العبد في خويصة نفسه، و ما يعود إلى علاقته مع بني جنسه. و قد أومأت بآية :﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمْ الكِتَابَ وَ الحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ﴾[702]، و نظائرها إلى هذا الغرض بسيق الجمل في سلك ذلك الترتيب البديع، إذ الرّسول صلّى الله عليه و سلّم يتلو الآيات فتسمع و يبيّنها فتعلم، و يروّض النّفوس فتزكو، فكلما كانت التّزكية متأخّرة عمّا قبلها و مترتّبة عليها، و هي الغرض الأسمى من التّلاوة و التّعليم تفاهما بما تقضيه بالنتائج."

ثمّ تناول الشّيخ جعيّط نظريّة المقاصد و أسرار التّشريع عنده فقال : "و للشّارع فيما يشرّعه مقاصد و حكم إدراكها هو التّفقه في الدّين الذي يزيد المؤمن إيمانا، و تتفاوت قوى النّاظرين في استيفاء حظوظها منه، كما يرشد إليه قوله صلّى الله عليه و سلّم: "إنّما أنا قاسم و الله معط." و قول إمام دار الهجرة: "ليس العلم بكثرة الرّواية و إنّما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء."

و بنور هذا الإدراك أمكن للرّاسخين في العلم ضبط أحكام الجزئيات التي توارت بحجاب الخفاء، لسكون الشّارع و تخصيص العام بالقياس، و تقييد المطلق

---

[702] سورة البقرة : 129.

به، و تقديم بعض الأقيسة على بعض أخبار الأحاد، و تعميم المعنى بإلغاء خصوص اللّفظ،و ترجيح بعض الأخبار المتعارضة على بعض، و تمهيد قواعد الفقه.

و بيّن الشّيخ جعيّط أنّ المقاصد منها ما بلغ درجة اليقين مثل حفظ الكليّات الخمس، و منها ما بقي مبثوثا في كتب الفقه كالأدلّة الظّنية، قال وهو يبيّن المقاصد اليقينيّة و الظنيّة: " و ليست هذه المقاصد بالمنتظمة بربّانها في سلك البيان و لا بالملقاة في فيافي الإبهام، بل بعضها صرّح فيها الإفصاح عن محضه، و بعضها اقتصر فيها على التّعريف بوحي اللّفظ و رمز الإشارة، لذلك تفاوتت مراتبها، فكان منها ما بلغ هضبة العلم و اليقين كحفظ الكليّات الخمس : الدّين و النّفس و العقل و النّسب و المال، التي جاءت الشّرائع كلّها بالمحافظة عليها، و الّتي لا تستثير في اعتبارها إلى شاهد معيّن، بل تستقي اعتبارها من جزئيّات كثيرة مبثوثة في الشّريعة.

يشهد كلّ فرد منها لها حتّى صار اعتبارها مقطوعا به، كدأب الأدلّة الظنيّة الكثيرة الواردة على شيء معيّن، فإنّ مجموعها يفيد القطع على ما يشهد به الوجدان، و ما إفادة التّواتر المعنوي للعلم إلاّ من هذه النّاحية، فللمجموع من الأثر ما ليس للأفراد، و كان من المقاصد ما لم يعد منازل الظنون لقلّة شواهده أو خفائها، و هذه المقاصد عند التأمّل لا تكون إلاّ خادمة للمقاصد المقطوع بها، و هي الّتي يتّسع فيها مجال الاجتهاد و تنتشر لأجلها الأقوال و المذاهب.

ثمّ انتقل الشّيخ جعيّط إلى نظريّة التّقعيد الفقهي فقال:" و ما القواعد الّذي يؤصّلها أرباب المذاهب إلاّ ناظرة من هذه المشكاة، فمنها ما تعلّق بعروة اليقين، وهي القواعد الّتي تمالؤوا عليها، كقاعدة ارتكاب أخف الضّررين، و قاعدة عدم رفع اليقين بالشّك، وقاعدة سدّ الذّرائع في الجملة، و منها ما وقف بساحل الظّن و هي المختصّة ببعضها."

و قدّم الشّيخ جعيّط في بحثه القيّم الطّريق المفضية إلى إدراك المقاصد، ووضّح معالم الضّروريات و الحاجيات و التّحسينات و المتمّمات و المكمّلات. فقال: "والطّريق المفضي إلى إدراك هذه المقاصد استقصاء النّظر في مصادرها من الكتاب و السّنة، و استكشاف عالمها بالمسالك المعروفة في علم أصول الفقه، و استجلاء العلل بتبويئها منزلا من منازل الضروريّات و متمّماتها، و الحاجيات و مكمّلاتها والتحسينات و توابعها، ذلك أنّ هذه الشّريعة القيّمة جاءت بالمحافظة على ما يتوقّف عليه النّظام و استقامة الأحوال على اعتبارها، بحيث لو ولي شطر الإهمال لذهبت مظاهر العقل الإنساني أيدي سبأ، و جرت الأحوال على فساد و تهارج و اختلال تنزل بالانسان إلى درك الشّقاء، و تمنعه من الاستواء على صهوة الارتقاء، و هذا ما يعنونه الأصوليون بالضروريّات.

ووسعت هذه الشّريعة المباركة للعباد مجال استجلاب المصالح و درء المفاسد بتمكينهم من استيفاء ما هم بحاجة إليه، حتّى لا يمسّهم ضيق و يلحقهم حرج بالحيلولة بينهم و بين حاجياتهم، و هذا ما يلّقبه الأصوليون بالحاجيات. وزادت هذه الشّريعة في العناية بهم، فشرعت لهم ما يستحسن من مجاري العادات و قانون المروءة و مكارم الأخلاق، و هذا ما يسمّيه الأصوليون بالتّحسينات، و بالغت في المحافظة على كلّ مرتبة من هذه المراتب، فشرعت لها من الوسائل ما يكون أعون على تحقيقها، و أتمّ في صونها و حياطتها، وهو ما يسمّيه الأصوليون بالمتمّمات و المكمّلات[703].

و أثبت الشّيخ جعيّط في خاتمة هذا البحث ضرورة الاعتناء بعلم المقاصد و بالقواعد الأصليّة و الفرعيّة و ضوابطها لحفظ مصالح العباد، فقال: " فإذا حبس النّاظر علل الأحكام بطنا أو ظهرا، و أحاط بحالتها خبرا، كان في متناوله عند تزاحمها

[703] وضّح بعض علماء العصر مقاصد الشّريعة في حوار قام به معهم عبد الجبّار الرفاعي، مقاصد الشّريعة آفاق التجديد : 7 و ما بعدها.

و تعارض مقتضياتها استجلاء مقصد الشّارع في تقديم ما هو أحّق بالتقديم، و استنار له الطّريق فألحق غير المنصوص بأشباهه و نظائره.

و إذا تبيّن أنّ هذه المراتب الثّلاث و مكملاتها هي القطب الذي تدور عليه رحى جزئيات الشّريعة، و أنّها تطوف حول حفظ مصالح العباد[704]، و إغلاق أبواب الشّرور عنهم، فيلزم لإدراك أسرار التّشريع إجراء جزئيّاته على ما ترمي إليه هاته المراتب، و لمعرفة المقاصد الشّرعيّة تلقي ما ورد فيها صريحا أو استشارتها من الجزئيات السّمعيّة المحقّقة لتلك الرّغائب[705].

و يصرّح جعيّط في بعض مجالسه على ضرورة الإلمام بفنّ مقاصد الشّريعة لأهميّته، و للتّفريق مثلا بين المجتهد و العامي، و ليثبت أنّ المجتهد هو العارف بالمقاصد الشّرعية يقول في مجالسه : "نشترط في إتّباع المصالح أن لا تناقض أمرا مفهوما من الشّريعة، و من أين يعلم العامي ذلك وهو لم يحط معرفته بالمقاصد الشّرعيّة[706].

و كأنّي بالشّيخ جعيّط يصرّ على احترام التخصّص و أن لا مندوحة للعامي بأن يغوص في ملفّ الاجتهاد.

[704] لقد وفق العزّ بن عبد السلام في مقصد مصالح العباد : قواعد الأحكام : 31 و ما بعدها.

[705] المجلّة الزّيتونيّة ج 3 م 1 : رمضان 1355 هـ / نوفمبر 1936 م : 124 - 128 .

[706] مجالس العرفان : 1 / 40.

المسألة عدد 82

مقصد الحريّة

ألّف الشّيخ جعيّط ضمن سلسلة البحوث الّتي كتبها أيّام حصول تونس على استقلالها الدّاخلي بحثا مقاصديّا عنوانه بـ: "الحريّة و أثرها في التّشريع"، قارن فيه حفظ الكليّات الخمس من الوجهة الإسلاميّة و الرّؤية الغربيّة، فبعد أن عرّف مصطلح الحرّية و نبذ العبوديّة، حللّ مقاصد الكليّات الخمس الّتي جاءت الشّرائع الإسلاميّة بالمحافظة عليها، و هي حفظ الدّين و النّفس و المال و العقل و النسب.

و تعرّض الشّيخ جعيّط عند تحليله لمقصد حفظ الدين إلى مسألة شرف الأمّة التّونسية بموقفه منها منذ الثلاثينات و هي مسألة التّجنيس، قال: "...و من هنا يدرك النّاظر أنّ تمكين المسلم من التّجنيس بجنسيّة دولة غير إسلاميّة الموجب مفارقة الملّة الحنيفيّة و الجامعة الإسلاميّة لا يبيحه التّشريع الإسلامي بحال[707].

أمّا في مقصد حفظ النفس فإنّ الشّيخ جعيّط قارن بين الرؤية الغربيّة للنفس البشريّة و الرؤية الإسلاميّة. فقال: "و في ناحية حفظ النفس لا يرى التّشريع العصري الغربي حرجا من الانتحار تحقيقا لمسمّى الحرّية عنده، و يراه الدّين الإسلامي جريمة كبرى يمنع المسلم أن يقع في حمأتها و يتجرّع علقهما.قال الله تعالى: ﴿وَ لاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[708]، وورد في الحديث الصّحيح : "من قتل نفسه بشيء عذّبه الله به في نار جهنّم"[709]، فإضراب الجوع المفضي إلى هلاك النفس لا تبيحه الشريعة

[707] راجع موقف الشّيخ المشرّف من قضية التّجنيس.

[708] سورة البقرة : 195.

[709] مسلم بشرح النووي : كتاب الأيمان : 2 / 118 - 119 .

و تمنعه أشدّ المنع، و من واجب المسلمين أن يقلعوا عن تقليد غير المتديّنين في هذه السنّة السيّئة الّتي لا يبرّرها مبرّر[710].

و قال الشّيخ جعيّط عند تحليله لمقصد حفظ المال : يمكّن التّشريع العصري الغربي العاقل البالغ سنّ الرّشد من التصرّف في ماله تصرّفا حكيما رشيدا أو تصرفا أفرق أهوج يفضي إلى ذهاب ثروته أيدي سبأ، لأنّ ذلك من مقتضيات الحرّية.

أمّا الدّين الإسلامي فيمنع التصرّف الأخرق في المال و يمسك يد صاحبه عن تبديده في غير المباحات، لما في ذلك من المضرّة النّاشئة عن هذا السّلوك.

قال الله تعالى : ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتي جَعَلَ اللَّه لَكُمْ قِيمًا﴾[711]، و قال أيضا:﴿وَ لاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [712]، كما واصل الشّيخ جعيّط تقديم المقارنات بين التّشريعين الغربي و الإسلامي، فقال في ناحية حفظ العقل: "اختلف التشريع بالاختلاف في مسمّى الحريّة أيضا، فلذلك يجيز التّشريع الغربي العصري تناول المسكّرات و المخدّرات من غير تحديد، و يمنع الدين الإسلامي كلّ ما يحجب العقل. قال الله تعالى:﴿يَا أَيُهَا الّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَ المَيْسَرُ وَ الأَنْصَابُ و الأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[713]، و في الحديث الصّحيح: "كلّ شراب أسكر فهو حرام."[714].

---

[710] راجع فتوى إضراب الجوع.

[711] سورة النسّاء : 5.

[712] سورة الاسراء : 26.

[713] سورة المائدة :90.

[714] ابن ماجة: كتاب الأشربة باب ما أسكره كثيره فقليله حرام : 3392.

و أوضح الشّيخ جعيّط اختلاف التّشريعين في ناحية حفظ النفس أيضا، فقال "فجاز عند الغربيين التبنّى و أن يلحق المرء بنسبه من ليس منه، و جاز عندهم التّعاشر بين الرّجل و المرأة من غير إبرام عقد زواج، و منع الّشريع الإسلامي أن يلحق المرء بنسبه من ليس منه، فقال الله تعالى: ﴿وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَائَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ.أُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾[715] .

كما قدم الشّيخ جعيّط مقصد الزّواج من منظور إسلامي، و بيّن الاختلاف في العلائق الزّوجية، قال: "ففي العلائق الزّوجية ينفّد التّشريع الغربي الشّروط التي انعقد عليها الزواج،سواء منها ما يوثّق السّعادة الزّوجية و ما يحطّمها، و يبطل التّشريع الإسلامي الشّروط المناوئة لعقد الزّواج، و يجعلها لاغية كشرط أن تتحّمل المرأة بأعباء نفقة الزّوج، و شرط أن لا يتحمّل الرجل أعباء إنفاق المرأة و ما ذلك إلاّ ليبقى عقد الزّواج محتفظا بصيغته الطبيعيّة، حتّى لا يتسرّب الاختلال لما بنى عليه الزّواج من تشارك الزّوجين في القيام بشؤون الحياة، و انصراف كلّ لما هو قادر عليه و أنسب بخلقته."[716] .

أثبت هذا البحث أنّ الشّيخ جعيّط كان له إطّلاع واسع على قوانين الآخر، و لو تأمّل الباحث في زمن تأليف هذا الموضوع لتبيّن له أنّ الشّيخ كان يرمي إلى تكريس هويّة تونس العربيّة الإسلاميّة، و التمسّك بتلكم الهويّة بعد أن تستقلّ البلاد نهائيّا. فقد ألّف قبل هذه الدراسة بحثا حول الإسلام دين دولة و قوميّة.[717]، و آخر حول الشّورى و الإسلام[718] .

[715] سورة الأحزاب : 5.

[716] المجلّة الزّيتونيّة: ج 9 م 9 : 1374 هـ : 1955 م : 344 و بعدها.

[717] المجلّة الزّيتونيّة: م 9 ج 1 : 1374 هـ : 12و بعدها.

[718] المجلّة الزّيتونيّة: م9 ج 4 : 1374 هـ : 194و بعدها.

و أكّد حرصه على هويّة تونس في خطابه التاريخي الّذي ألقاه أمام محمد الأمين باي بمناسبة يوم الإضحى المبارك لما انتقد مسألة اللائكيّة[719]. و ركّز على ضرورة الحفاظ على الهوية التّونسيّة العربيّة الإسلاميّة، وهو الذي دأب عليه الدستور التّونسي في بنده الأول من قانونه.

[719] المجلّة الزّيتونيّة: م9 ج 6 : 1374 هـ : 218. الشّيخ محمد العزيز جعيّط : حياته و آثاره.

المسألة عدد 83

حفظ الكليّات

أثناء حثّ التونسيين على تعاطي مهنة الزراعة، بيّن الشّيخ جعيّط أنّ حكمها الوجوب الكفائي من حيث توقّف حفظ النّفوس عليها، و أثبت تمكّنه من مقاصد حفظ الكليّات الخمس التي من بينها حفظ النّفس، قال الشّيخ جعيّط: " وحفظ النفس واجب وهو أرقى القواعد الخمس التي شرّعت الأحكام لصونها[720]، ذلك أنّ المقاصد الّتي تشرّع لها الأحكام ثلاثة أنواع:

- الأوّل الضروري : و هو ما ليس منه بدّ في قيام مصالح الدّين و الدّنيا : بحيث إذا فقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، وفات النعيم و الفوز في الآخرة، و مجموع الضروريات خمس: حفظ الدّين و النّفس و النّسل و المال و العقل، و حفظها يكون بأمرين: أحدهما أن يقيم أركانها و يثّبت قواعدها ، و ذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، و الثّاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقّع فيها، و ذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين، و العادات من تناول المأكولات و المشروبات و الملابس و المساكن راجعة إلى حفظ النّفس و العقل، و المعاملات أي ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرّقاب أو المنافع أو الأبضاع راجعة إلى حفظ النّسل و المال، و أحكام الجنايات راجعة إلى درء ما يعود على إحدى الكلّيات الخمس بالخلل[721].

[720] راجع تحليل كلية حفظ النّفس في : الدريني : فتحي : دراسات و بحوث في الفكر الإسلامي المعاصر : 1 / 83.

[721] راجع المسألة في : الشّنقيطي : نشر البنود على مراقي الصّعود : 2 / 179. - الغزالي : المستصفي 1/ 38. 2/ 10.

- النوع الثّاني الحاجي : وهو ما افتقر إليه التّوسعة و رفع التضييق المؤدي إلى حرج و المشّقة اللاحقة بفوت المطلوب، و هذا النّوع جار في العبادات كالقراض و المساقاة و السّلم و المزارعة و المغارسة، و في الجنايات كالحكم باللّوث و القسامة و ضرب الدّية على العاقلة[722].

- النوع الثّالث التّحسينيات : و معناهاالأخذ بما يليق من محاسن العادات و تجنّب الأحوال الّتي تأنفها الأحلام الراجحة، و تجمع ذلك قيم مكارم الأخلاق[723]، و هذه جارية أيضا في العبادات كالطّهارة و ستر العورة و التقرّب بنوافل الخير من الصدقات و غيرها، و في العادات كآداب الأكل و الشرب و مجانبة المآكل النّجسة و المشارب المستخبثة، و في المعاملات كالمنع من بيع النّجس و فضل الماء و الكلأ، و في الجنايات كمنع قتل النّساء و الصّبيان و الرّهبان في الجهاد.

و اتّضح مما ذكرنا أنّ أنواع الطلب بأسرها جارية في الأنواع الثلاثة، و أنّ الشّريعة ضبطت أحكام ما يتعلّق بالإنسان لا فرق بين ما هو أخروي محض و ما هو دنيوي صرف[724].

---

[722] ر : مقصد الحاجيات في : الدريني : فتحي : أصول التّشريع الإسلامي : 52 - 53.

[723] مقصد التّحسينيات في : الشاطبي : الموافقات - 2 / 11 ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 82 - 83. زروق : قواعد التصرف : القاعدة 78 : 47.

[724] مجالس العرفان : 1 / 81 - 82. و من أراد التوسّع في هذا الباب عليه مراجعة كتب مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.

المسألة عدد 84
القول بالمصالح عند المالكيّة

لقد بلغ فكر الشّيخ جعيّط الاجتهادي درجة متقدمة خولت له الالمام بأصول مذهب بلاده الرّسمي و التعرّف عن الأصول المذهبية الأخرى، و لما يتراءى له قوّة الدّليل في أصل من أصول مذهبه المالكي ينتصر إليه مستشهدا بمصادر أصليّة معتمدة.

لقد تناول عند شرحه لحديث الأذان من كتاب الأذان باب بدء الأذان من صحيح البخاري، قضيّة المصالح و مراعاتها و العمل بها، و قال عند تحليله لهذه المسألة :

"و القول بالمصالح نسب لمالك رحمه الله، و تحقيق القول فيه أنّ المناسب و هو ما يلزم من ربط الحكم حصول مصلحة أو درء مفسدة ينقسم باعتبار شهادة الشّرع إلى ثلاثة أقسام :

- الأوّل ما شهد باعتبار أصل معيّن، فيعتبر باتفاق القائسين.
- الثّاني ما شهد بإلغائه أصل معيّن فيردّ اتفاقا.

-الثّالث ما لم يشهد له بالاعتبار و لا بالإلغاء أصل معيّن و هذا هو المرسل، و ربط الحكم به يسمّى استصلاحا و استدلالا، و اختلف في اعتباره، فذهب القاضي و جماعة إلى ردّه و الاقتصار على كلّ معنى له أصل، و ذهب مالك إلى جواز اتباع وجوه الاستصلاح و الاستصحاب، قربت من موارد النّصوص أو بعدت، إن لم يضادّها أصل من الأصول الثّلاثة : الكتاب و السنّة و الإجماع[725].

[725] الشّوكاني : إرشاد الفحول : 215. القرافي : التّنقيح : 391.

و ذهب الشّافعي إلى التّمسك بالمعنى و إن لم يستند إلى أصل على شرط قربة من معاني الأصول الثّابتة[726]، و قد شدّد إمام الحرمين (- 478هـ / 1085م) النّكير على مذهب مالك وألزمه ثلاثة أشياء:

- الأوّل : اختلاف الاحكام باختلاف الأشخاص و البقاع و الأوقات.

-الثّاني : انحلال الأمر من صيرورة ذوي الأحلام بمثابة الأنبياء عليهم السّلام.

-الثّالث: أنّ العامّي العالم بوجوه السياسات إذا راجع العلماء في قضية، و أعلموه أنّها ليست منصوصة في كتاب و لا سنّة و لا أصل له يدانيها، تأتّى له أن يحكّم عقله، و قد أجاب فحول المالكيّة عن ذلك كلّه، و منهم الإمام أبو الحسن الأبياري المالكي في شرح البرهان، فأجاب عن الأوّل بأنّه لا مضرّة تلزم من اختلاف الأحكام باختلاف الأحوال و البلدان ، و عن الثّاني بأنّه تهويل ليس وراءه تحصيل إذ العلماء ورثة الأنبياء، و ماكان النبيّ يذكر إلا ما فهمه عن ربّه تعالى، و إذ جعل الله تعالى للعلماء أن يحكموا بما يرونه صوابا تحصيلا مقصود الشّارع، لم تكن لهم مجاوزة في ذلك و لا تعدية، و كانوا إنّما حكموا بحكم الله تعالى، ألا ترى أنّهم إذا استنبطوا المعاني من الأصول فإنّهم بعقولهم أدركوا ذلك ، و لا ينسب الحكم إليهم بحال.فأيّ فرق بين أن يفهموا المعاني من الأصول فإنّهم بعقولهم أدركوا ذلك، و لا ينسب الحكم إليهم بحال. فأيّ فرق بين أن يفهموا المعاني من أصول معيّنة و بين أن يفهموها مستندين إلى كلّ الشّريعة؟ و عن الثّالث بأنّه وهم لوجهين :

– أحدهما أنّا نشرط في اتّباع المصالح أن لا تناقض أمرا مفهوما من الشّريعة، و من أين العامي ذلك وهو لم يحط معرفة بالمقاصد الشّرعية.

[726] الآمدي : الإحكام : 3 / 203.

- الثّاني أنّا لانريد بالمصلحة هنا مطلق جلب المنفعة و دفع المضرّة و إنّما نريد بها المنفعة المقصودة للشّارع، و إنّما يعرفها العلماء دون العوام.

و قد بيّن إمام الحرمين في البرهان معنى التقريب الذي نسبه إلى الشّافعي، بأنّه قد ثبتت أصول معلّلة اتفق القائسون على عللها، فقال : تجعل تلك الأصول معتبرة و تجعل الاستدلالات قريبة منها و إن لم تكن أعيانها، و اعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع، و تعقّبه الأبياري بأنّه لم تظهر الجهة التي يشترط فيها التقارب، فإن اكتفى بمجرد التّقارب في المصلحة أعلمت جميع المصالح، و إذا اشترط الاشتراك في الوجه الأخصّ فهو المؤثر بعينه، و بين الدّرجتين رتب متفاوتة في القرب و البعد لا تنضبط بحال.

و اعترض قوله (و اعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى) بأنّا قرّبنا الصورة نظرا إلى الاشتراك في المعنى.

و أما تقريب المعنى بالمعنى فأي شيء يقرّب شيئا منه، و الاستدلال على اعتبار المصالح ذكره الشّهاب القرافي في غالب كتبه الأصولية[727].

فالشّيخ جعيّط يناقش فحول الأصول مثل إمام الحرمين الجويني، و هذا دليل على تمكّنه من هذا الفن[728]، و إلمامه بأصول المذاهب الفقهيّة . وهو الذي أثر عنه عندما تصّدى لتدريس كتاب الإشراف على مسائل الخلاف "للقاضي عبد الوهاب" أنّه ينتصر للمذهب الذي تراءت له حججه القويّة. وهو القائل:

---

[727] من كتب القرافي الأصولية : شرح التنقيح، و الفروق و العقد المنظوم في الخصوص و العموم، و كلها مطبوعة، وللإشارة فإنّ كتاب شرح التنقيح وضع له أحمدحلولو اليزليطي القيرواني حاشية طبعت بتونس سنة 1910 بعناية الشّيخ المصلح محمد النّخلي القيرواني. كما حشاه الشّيخ نحند الطّاهر ابن عاشور و الشّيخ محمد بن حمودة جعيّط.

[728] كتاب مجالس العرفان : 1 / 39 - 41. راجع كتاب الشّيخ محمد العزيز جعيّط حياته و آثاره.

نحن مع الدّليل حيثما ما نميل و غبار الخلاف ينجلي بين فاضل و مفضول.
وكان يقول لطلبته : نحن اليوم شافعيّة، و يقول في يوم آخر : نحن اليوم حنفيّة، و هكذا...

المسألة عدد 85

مقصد المشّقة تجلب التيسير

يرى الشّيخ جعيّط أنّ الثّواب يحصل بسبب المشقّات و إن لم تتسبب عن العمل المطلوب، كما يؤجر الإنسان و يكّفر عنه من سيئاته بسبب ما لحقه من المصائب و المشقات،و بيّن أنّ المشقّة الغير مقصودة للشارع في التكليف، ينبني عليها أنّ المكلّف ليس له أن يقصد المشقّة في التّكليف نظرا إلى عظم أجرها، و له أن يقصد العمل الذي يعظّم أجره لعظم مشقّته من حيث هو عمل، و ذلك لأنّ الأعمال بالنيّات و المقاصد معتبرة في التصرفات فلا يصلح منها ما وافق قصد الشّارع[729]، قال الشّيخ جعيّط:

"فإذا كان قصد المكلّف إيقاع المشقّة، فقد خالف قصد الشّارع من حيث إنّ الشّارع لا يقصد بتكليف نفس المشقّة، و كل قصد يخالف قصد الشّارع فهو باطل. و ينبني عليه أيضا أنّ المشّقة غير المعتادة إذا حصلت بسبب المكلّف و اختياره مع أنّ العمل لا يقتضيها بأصله، فإنّ المكلف يكون منهيّا عنها"، و ضرب مثلا لذلك حديث النّاذر للصّيام قائما في الشّمس، الذي أمره الرّسول صلّى الله عليه و سلّم بإتمام صومه و بالعقود و الاستظلال. و استشهد بقول الإمام مالك بن أنس: "أمره أن يتمّ ما كان لله طاعة و نهاه عمّا كان له معصية، لأنّ الله تعالى لم يضع تعذيب النّفوس سببا للتقرّب إليه."

واستثنى الشّيخ جعيّط التيسير في المشقّة التابعة للعمل،قال "أما إذا كانت المشّقة تابعة للعمل، كالمريض الذي لا يقدر على الصّوم إلا بمشقّة خارجة عن المعتاد في مثل الصّوم، فهذا هو الذي جاء فيه قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّه بِكُمْ اليُسْرَ وَ لاَ يُرِيدُ

[729] راجع مثلا : ابن حميد : رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة : 29 و مابعدها.

بِكُمْ العُسْرَ﴾[730] ، و جاء فيه مشروعيّة الرّخص[731] .

و للإفادة فإنّ الله تعالى يحبّ أن تؤتى رخصة مثلما تؤتى عزائمه، فعلى المسلم أن يولج في الدّين يرفق و لن يشادّ الدّين أحد إلا غلبه.

[730] سورة البقرة : 185.

[731] مجالس العرفان : 2 / 119.

المسألة عدد 86

مقصد البدع

تناول الشّيخ مسألة البدعة بالدّرس عند شرحه لقوله صلّى الله عليه و سلّم "إيّاكم و محدثات الأمور، فإنّ شرّ الأمور محدثاتها و إنّ كلّ محدثة بدعة و إنّ كلّ بدعة ضلالة"[732]. فبيّن المقصد من ذمّ البدع المتعلّقة بالشّريعة فقال: "إنّ تناول الضّابط لكثير من البدع بعذر من النبوّة هو المطلوب، وهو المحقّق لكون الشّريعة كافلة لجميع مصالح العباد، متماشية مع ما يقتضيه التقدّم و الرقيّ، صالحة لكل زمان و مكان.

و بيّن الشّيخ جعيّط أنّ الشّارع جاء بأمور الدّين مفصّلة، و هدى إلى أمور الدّنيا بالإجمال و القواعد الكلية، كمشروعية الشّورى و طاعة أولي الأمر فيما يستنبطون من الأحكام باجتهادهم، و قواعد اليسر و رفع الحرج و غير ذلك مما يوافق كلّ زمان و كلّ حال. ثمّ أضاف: "و ما على النّاظر إلا أن يتأمّل في مطاوي الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية و يتفهّم المقاصد الشرعيّة حتّى لا يقف موقف الجمود في المشاريع المفضية إلى النّتائج الحسنة إلا ما تصادمها القواعد الشرعيّة."

و اعتبر الشّيخ جعيّط أنّ المحدثات المتعلّقة بالدّنيا ليس من وادي البدع، فقال: "هذا و ما جاء من ذمّ البدع و المحدثات فذلك بالنّسبة للدّين، أما ما كان متعلّقا بالدّنيا خاصّة فلا يسمّى بدعة، و هذا كإحداث المصانع و بناء ناطحات السحاب و تعبيد الطّرقات و مدّ السّكك الحديديّة، و صنع الطّائرات و غير ذلك مما لا عهد به في العصور الإسلاميّة الأولى.

---

[732] البخاري : كتاب الأدب : باب قول الله تعالى : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ"

ثمّ قدم الشّيخ جعيّط إشكالا وهو إذا علمنا أنّ البدعة خاصّة بالأمور الدّينية، فهل هي مذمومة بإطلاق كما يقتضيه ظاهر الحديث، أو هي مذمومة تارة و ممدوحة أخرى.

و اعتبر أنّ الإجابة عن هذا السّؤال تختلف باختلاف تفسيرها، فإن فسّرناها بأنّها طريقة في الدّين مخترعة تضاهي الشّريعة، يقصد بالسّلوك عليها المبالغة في التعبّد للّه سبحانه، بناء على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، أو طريقة في الدين مخترعة تضاهي الأعمال الشّرعية، يقصد بالسّلوك عليها ما يقصد بالطّريقة الشّرعيّة، بناء على رأي من يدخل الأعمال العادية في معنى البدعة، فلا تكون مذمومة منهيّا عنها لأنّها تشريع بغير حقّ و زيادة في الدّين.[733]

و استشهد الشّيخ جعيّط بقوله صلّى الله عليه و سلّم: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ."[734]، فإنّ مفهومه أنّ العمل الذي هو من أمره لا يكون مردودا، و البدعة أطلق الحديث في ردّها لأنّه وصفها بالضّلالة فلزم أنّها ليست من أمره. و نقل ما جاء في الأبيّ[735]، الذي قال: "ما ليس من أمره فهو ما يسنّه و لم يشهد الشّرع باعتباره، فيتناول المنهيّات و البدع التي لم يشهد الشّرع باعتبارها."

ثمّ قدم الشّيخ جعيّط إشكالا آخر مفاده لو فسّرت البدعة بالمعنى اللّغوي ووقع حملها على ما حدث مما لا عهد به في زمن النبوّة، و اهتدى إلى أنّه يلزم تخصيص ذلك بما لم يدّل عليه دليل شرعيّ من نصوص النّزاع و لا من قواعده، و استشهد بما جرى للشّهاب القرافي في فروقه، حيث ذكر في الفرق 252 بين قاعدة ما يحرم

---

[733] لمزيد توضيح مسألة البدعة : يراجع كتاب : البدعة و المصالح المرسلة لتوفيق يوسف الواعي : 83 و ما بعدها.

[734] ابن حجر : فتح الباري : 5 / 156.

[735] أبو عبد الله محمد الوشتاتي (– 828 هـ / 1425م) له كتاب إكمال المعلم بشرح فوائد مسلم : مخلوف : الشجرة : 244. – محفوظ : تراجم المؤلفين : 1/ 46 و ما عدها.

من البدع و ينهى عنه، منها أن ألحق التفصيل في البدع و أنها خمسة أقسام تجري في جميع أنواع الأحكام الشّرعيّة.

قال الشّيخ جعيّط فيما تناولته قواعد الوجوب و أدّلته من الشّرع فهو واجب لتدوين القرآن و الشّرائع إذا خيف عليها الضياع.

ثم أردف قائلا :"قلت و من ذلك اتخاذ السّلاح العصري من المدافع و الرّشاشات و الطّائرات الحاملة للقنابل على اختلاف أنواعها، و الدّبابات و غير ذلك من السّلاح الجديد الذي يمكن به الدّفاع بها عن بلد الإسلام، و حماية المسلمين من شرّ الحدثان الذي يجعل بيضة الإسلام في خطر إذا لم يقع اتّخاذه و التحصّن به.

و في قاعدة النّدب بيّن مقصد تضخيم هيئة أصحاب القرار و النّفوذ، و اعتبر ذلك لا يندرج ضمن البدع المذمومة، بل هو من مقتضيات الأعراف فقال:"و ما تناولته قواعد النّدب و أدّلته من الشريعة فهو مندوب كتحسين الزّي، و تضخيم الهيئة للأيمّة و القضاة و ولاة الأمر، على خلاف ما كان عليه أمر الصّحابة، فإنّ المصالح و المقاصد الشّرعيّة لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس النّاس. و في زمن الصّحابة معظم تعظيمهم إنما هو بالدّين و سابق الهجرة، ثمّ تطور النّظام و ذهب ذلك القرن و حدث قرن آخر لا يعظّمون إلا بالمظاهر، فيتعيّن تضّخيم الهيئات حتّى تحصل المصالح، و لهذا لمّا قدم عمر بن الخطاب الشام و وجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجّاب و أرخى الحجاب، و اتخذ المراكب النّفيسة و الثياب العليّة و سلك ما يسلكه الملوك، أنكر عليه ذلك و سأله عنه فقال :"إني بأرض نحن فيها محتاجون لهذا." فقال :"لا آمرك و لا أنهاك." و معناه أنت أعلم بحالك، هل أنت محتاج إليها فيكون حسنا أو لا؟

و هكذا يقال في بقية أنواع البدع.

ثم بيّن الشّيخ جعيّط أنّ القرافي سلك منهج شيخه سلطان العلماء، فقال: "وقد تبع القرافي شيخه عز الدّين بن عبد السّلام في قواعده فإنه قسّم أحكام البدع إلى الأقسام الخمسة[736]. وجعل الطّريق في ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشّريعة، فتلحق بما تقتضيه القاعدة، و مثل البدع المندوبة بإحداث الرّبط و المدارس و بناء القناطر و كلّ إحسان لم يعهد في الصّدر الأوّل." و أثبت الشّيخ جعيّط أنّ أبا إسحاق الشّاطبي فوّق سهام الانتقاد على الشّهاب القرافي في هذا التّقسيم، فقال في كتاب الاعتصام[737]: "من حقيقة البدعة أن لا يدّل عليها دليل شرعيّ، فالجمع بين عدّ تلك الأشياء بدعا و بين كون الأدّلة تدلّ على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافيين" .قال الشّاطبي:" و كأنّ القرافي تبع شيخه عزّ الدّين." علق الشّيخ جعيّط قائلا:" و الظّاهر أنّ الشّيخ عزّ الدّين قد سمّى المصالح المرسلة بدعا بناء على أنّها لم تدخل أعيانها تحت النّصوص المعيّنة، و إذا كانت تلائم القواعد الشّرعيّة فمن هنالك جعل القواعد هي الدّالة على استحسانها، فتسميته لها بالبدع من حيث فقدان الدّليل المعين على المسألة، و استحسانها من حيث دخولها تحت القواعد، فصار من القائلين بالمصالح المرسلة و سماها بدعا في اللّفظ، كما سمّى عمر رضي الله عنه الجمع في قيام رمضان في المسجد بدعة[738].فالشّيخ جعيّط تطرّق لمقصد البدع و المحدثات و قدم رأي فحاطل المقاصد في المسألة، و راعى المصلحة المرسلة في إباحة المحدثات الدّنيوية، لأنّ المصلحة المرسلة من أوكد أصول المذهب المالكي.[739]

---

[736] قواعد الأحكام في مصالح الأنام : 660 و ما بعدها.-القرافي : الفروق:الفرق 252.

[737] الشّاطبي : الاعتصام: 1/ 36 و ما بعدها.- البوطي : ضوابط المصلحة.

[738] يقصد بالجمع : الجمع لصلوات التّراويح التي قال فيها عمر : نعمت البدعة هذه.

[739] مجالس العرفان : 1 / 86 - 89.

المسألة عدد 87
مقصد التّيسير

انبنى التّشريع الإسلامي على مقصد التّسيير و الأخذ بالرّخص، وإنّ النصوص الشّرعيّة الدّالة على ذلك أكثر من أن تحصى[740] ، و بحكم إلمامه الواسع بالتّنظير المقاصدي، فإنّ الشّيخ جعيّط قارب بين الدّين و التسيير و اعتبرهما سيان. قال في إحدى مجالسه:"إذا كان المراد بالدين خصوص الإيمان فمعنى كونه يسرا أي في حدّ ذاته، لأنّ الإيمان بالنّسبة إلى كافة الأمم واحد لا يختلف باختلافهم، و لكن إرادة الإيمان وحده لا تلائم قوله:"أحب الدّين إلى الله الحنيفية السّمحة." إذ إرادة الإسلام فيه متعيّنة.

و إذا أريد بالدّين الإسلام أوهما مما احتمل يسره بالنّسبة لذاته، و احتمل يسره بالنّسبة إلى أديان الأمم الغابرة، لأنّ الله تعالى وضع عنّا الإصر الذي حمله على الامم قبلنا، فشرع لنا التّوبة بالنّدم و الإقلاع و كانت لمن قبلنا بالقتل. قال الله تعالى: ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ العِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[741].

و شرع لنا تطهير الثّياب النّجسة بالماء و قد كانت لمن قبلنا بالقطع بالمقراض، و شرع لنا تحلّة اليمين و لم تشرّع لمن قبلنا، و جعل لنا الأرض مسجدا و طهورا و لم يكن لغيرنا، و أباح لنا أكل الميتة عند الاضطرار و حرّمه على غيرنا، كلّ ذلك

---

[740] لمعرفة مقاصد الرّخص الشّرعيّة: راجع كتاب عمر عبد الله كامل: الرّخصة الشّرعيّة في الأصول و القواعد الفقهيّة.

[741] سورة البقرة : 54

لطف بهذه الأمّة و رحمة بها.قال تعالى: ﴿وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[742].

و بين الشّيخ جعيّط أنّ التّكاليف المستفادة من النّصوص التي تدّل على معنى لا تحتمل غيره و لا تقبل التأويل يسيرة جدّا، و الأمور المجمع عليها نادرة بالنّسبة لغيرها، و ما ذاك إلا تسييرا من الله تعالى و توسعة على عباده، حتّى يكونوا في أمرهم على فسحة الاجتهاد و تحصل السّلامة للكلّ في العمل، لما اعتقد أنّه مراد سواء أقلنا أنّ المصيب واحد أو متعدّد.[743]

[742] سورة الحجّ: 78.

[743] مجالس العرفان: 1 / 104 - 105 .

المسألة عدد 88
مقـصد العمل

بيّن الشّيخ جعيّط في إحدى أختامه الرمضانيّة أنّ العمل من المقاصد الضّرورية، وأثبت أنّه لا يجوز الاستدلال بأهل الصّفّة، و الانقطاع إلى الذّكر و ملازمة أماكن العبادة مع البطالة تأسيّا بأهل الصّفّة فقال:

"لا يبغى أن يظنّ أنّ ترك الاشتغال و ملازمة الزّوايا و الانقطاع للذّكر رتبة شرعيّة مطلوبة، و لا يصحّ الاستدلال على ذلك بأهل الصّفّة التي كانت في مسجد رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، يجتمع فيها فقراء المهاجرين، و هم الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَ العَشِيِّ﴾[744] .

و بيّن الشّيخ جعيّط السّبب الذي ركن فيه فريق من الصّحابة إلى التّفرّغ للذّكر في مسجد الرّسول صلّى الله عليه و سلّم، لأنّ الرّسول عليه الصّلاة و السّلام لمّا هاجر إلى المدينة، كانت الهجرة واجبة على كلّ مؤمن بالله ممّن كان بمكّة أو غيرها، فكان منهم من احتاط لنفسه فهاجر بماله أو شيء منه فاستعان به لمّا قدم المدينة، في حرفته التي كان يحترف بها من تجارة أو غيرها، و منهم من فرّ بنفسه و لم يقدر على استخلاص شيء من ماله فقدم المدينة صفر اليدين، و كان الغالب على أهل المدينة العمل في حوائطهم و أموالهم بأنفسهم، فلم يكن لغيرهم معهم كبير فضل في العمل، و كان من المهاجرين من أشركهم الأنصار في أموالهم و هم الأكثرون، ومنهم من لم يجد طريقا يكتسب به، فجمعهم النّبي صلّى الله عليه و سلّم في صفّة مسجده.

---

[744] سورة الأنعام : 53.

قال الشّيخ جعيّط: "و الصفّة سقيفة كانت في مسجده و هي من جملته، و كان يحضّ النّاس على إعانتهم و الإحسان إليهم."[745]

و بقي هذا الفريق من الصّحابة الذين أطلق عليهم إسم "أضياف الإسلام"، حتّى فتح الله على رسوله و على المؤمنين، فصاروا إلى ما صار إليه النّاس غيرهم من كان ذا أهل و مال و طلب للمعاش و اتّخاذ المسكن، لأنّ العذر الذي حبسهم في الصّفة قد زال فرجعوا إلى الأصل لمّا زال العارض، و الدّليل على أنّ القعود في الصّفة غير مقصود لنفسه، و أنّ بناء الصفّة للفقراء غير مقصود أيضا عدم مثابرة أهلها و غيرهم على البقاء فيها، و لا أنّها عمرت بعد النّبي صلّى الله عليه و سلّم و لو كان من قصد الشّارع ثبوت تلك الحالة، لكانوا هم أحقّ بفهمها، ثمّ بإقامتها و المكث فيها عن كل شغل، و أولى بتجديد معالمها، لكنّهم لم يفعلوا ذلك البتّة.

ثمَّ بيّن الشّيخ جعيّط المقصد من عدم تشبّه العاطلين عن العمل المتواكلين بأهل الصفّة. قال: "فالتّشبت بأهل الصفّة إذن في إقامة ذلك المعنى، و اتّخاذ الزّوايا للقعود عن الكسب لا يصحّ، و لن يأتي آخر هذه الأمّة بأهدى مما كان عليه أوّلها.[746]

و للتّوضيح فإنّ الشّيخ جعيّط تحدّث عن الفريق المتواكل من أهل الصفّة، أما الفريق الذي وفّق بين الذّكر و العمل و أسّس للطّرق الصّوفية التي تحرص على التّربية الروحيّة، و تبحث عن الغذاء الرّوحي الذي يجب أن يوازن الغذاء المادي الذي يقدّم للجسد، فتوجّهه العقدي و السّلوكي محمود دون مغالاة، فمن أوغل في الرّوحانيات على حساب الماديات فقد أفرط، و من أوغل في الماديات على حساب الرّوحانيات فقد فرّط، و القاعدة تقول : لا إفراط و لا تفريط.

[745] مجالس العرفان : 1 / 93 .

[746] مجالس العرفان : 1 / 94 - 95 .

المسألة عدد 89

مقصد التكسّب بالصّناعات و الحرف

بيّن الشّيخ جعيّط أنّ التكسّب بالصّناعات و الحرف لا يستقيم صلاح النّاس إلا بها، و جميعها من الفروض الكفائية. و إنّما لم يشدّد الشارع في طلبها حوالة على الوازع الباعث على الاشتغال بها، و استشهد بقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾[747]، و بقوله جلّ و علا: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾[748]، ثمّ قال: "وهذه الرّغبة في التكسّب رعاية للمال من جانب الوجود، و لرعايته من جانب العدم نهى الشّارع عن أكل المال بالباطل، وعن إضاعة المال، و جعل للأموال من الحرمة ما للدّماء و الأعراض. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[749]، ثمّ تناول الشّيخ جعيّط مقصد الإنفاق، فبيّن أنّ الإنفاق في غير المصلحة الشّخصيّة الخاصة بالمنفق ثقيلا على النّفوس، لأنّ الأنانيّة و حبّ الاستئثار من جبلّة البشر، لذلك رفع الشّارع طلبه إلى أقصى الغايات، و أكثر من وسائل التّرغيب فيه و استشهد بعدّة آيات كريمة مدعّمة، منها قوله تعالى : ﴿وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَ أَعْظَمَ أَجْرًا﴾[750]. ثمّ تخلّص الشّيخ جعيّط إلى أنّ التّجارة مهنة شريفة باعتبارها أنها من الواجبات الكفائية، لأنّها يتوقّف عليها استقامة الأحوال العامّة التي لا تقوم

---

[747] سورة البقرة : 198.

[748] سورة الجمعة: 10.

[749] سورة البقرة: 188.

[750] سورة المزمل : 20 - مجالس العرفان : 2/ 177 - 178.

الخاصّة إلا بها، و حدّد حظ التّجارة في الفروض الكفائية الثّلاثة؛ فقال:

الفروض الكفائية ثلاثة أقسام :

- قسم لم يعتبر فيه حظّ المكلّف بالقصد الأوّل على كل حال كالولايات العامة للمصالح العامة.

- قسم اعتبر فيه حظّ المكلّف بالقصد الأوّل، وهو كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه، كالصّناعات و الحرف العادية كلها. و أثبت الشّيخ جعيّط أنّ هذا القسم راجع إلى مصلحة الإنسان و استجلابه حظّه في خاصّة نفسه، و إنّما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض.

- وقسم يتوسّط بينهما فيتجاذبه قصد الحظّ و لحظّ الأمر الذي لا حظّ فيه، و هذا ظاهر في الأمور التي لم تتمخّض للعموم، و ليست خاصّة، و يدخل تحت هذا ولاية أموال الأيتام و الأحباس و الصّدقات و نحوه، فإنّها من حيث العموم يصحّ فيها التجرّد من الحظّ، و من حيث الخصوص و كونها كسائر الصّنائع الخاصّة بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظّ، و لا تناقض في ذلك لانفكاك الجهة، فيؤمر انتدابا أن يقوم به لا لحظّ ثمّ يبذل له الحظّ في موطن ضرورة أو غير ضرورة، حيث لا يكون ثمّ قائم بالانتداب[751]، و أصل ذلك في وادي أموال الأيتام قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالمَعْرُوفِ﴾[752].

[751] مجالس العرفان : 2/ 212 - 213.

[752] سورة النّساء: 6.

الخـــــاتمة

تثبت هذه الفتاوى بوضوح تقديم الشّيخ جعيّط لجانب المصلحة والتّيسير على سائر الجوانب الفقهيّة، وتؤكّد أنّه مجتهد بلغ مرتبة التّرجيح في نظري، فهل المباحث الفقهيّة التي قمت بتقديمها، والفتاوى التي حبّرتها يد الشّيخ جعيّط تثبت جميعها أنّه بلغ مرتبة اجتهاد الفتوى والتّرجيح أم لا؟

إنّ المتأمل في فقه الشّيخ جعيّط، لا يشعر أحيانًا بانتماء هذا الشّيخ للمذهب المالكي.عندما يتحدّث عن خلاف العلماء في المسائل الفقهيّة، فهو يتعرّض لحجم المذاهب الأخرى بكلّ تجرّد إذا كانت قوّيةً، و لا يمانع في الأخذ بها و السّير على منوالها،و يخالف بذلك إمامه في بعض الأحكام مخالفةً تستند إلى التّخريج على أصول مذهبه بنظر آخر. و جلّ المسائل التّرجيحيّة التي قدّمها الشّيخ جعيّط تستند إلىدليل، فهو يوازن بين ما روي عن الأيمّة من الرّوايات المختلفة، و يرّجح بعضها عن بعض من جهة الرّوايات و الدّراية.

و يشعر المتأمل في فقه الشّيخ جعيّط بأنّه مالكيّ مدافع عن مذهبه، و ذلك عندما تكون تحاليل مذهبه قوّيةً، و ناقد للمذاهب الأخرى عندما يلاحظ مظاهر الضّعف في بعض أحكامها.

فهذه المكانة العلميّة جعلت مرتبة الشّيخ جعيّط في الاجتهاد، تدور بين أن يكون مجتهدا في المذهب أو مجتهدا في الفتوى. قال الآمديّ: "مجتهد المذهب هو المفتي الذي يجوز له الفتوى بمذهب غيره من المجتهدين،و هو قادر على التّفريع على قواعد إمامه و أقواله، و متمّكن من الفرق و الجمع و النّظر و المناظرة."[753]

[753] الآمدي : الإحكام : 4 / 236

وهو من يفتي بمذهب مجتهد تخريجا على أصوله إن كان مطّلعا على مبانيه أهلا للنّظر فيه و المناظرة.[754]

أمّا مجتهد الفتوى فهو من أصحاب التّرجيح في الأقوال، و حسبهم أن يرجّحوا ما اختاروه من الخلاف بالحجج التي وصلوا إليها باجتهادهم المذهبي، مثل الشّيخ إسماعيل التّميمي. و مجتهد الفتوى من الأيمّة المقتدى بهم في التّرجيح[755]، فهو الذي يعتمد الأدّلة و ليس له أن ينشئ حكمًا بالهوى و اتّباع الشّهوات.[756]

و مجتهد الفتيا هو المتبحّر في مذهب إمامه، المتّمكن من ترجيح قول على آخر، أطلقهما إمامه، أو بترجيح قول أصحاب ذلك الإمام على قول آخر أطلقوهما.[757]

و شهد علماء الزّيتونة بأنّ الشّيخ جعيّط بلغ مرتبة الاجتهاد داخل المذهب، فقد قال له الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور يوما: "يصلح أن تكون مجتهدا داخل المذهب" ، و اعتبره الشّيخ محمود شمّام قد بلغ درجة التّرجيح وهو مجتهد داخل المذهب.[758]

و قارنه الشّيخ محمد الشّاذلي النّيفر بالشّيخ إسماعيل التميمي الذي أدرك رتبة الاجتهاد المذهبي وهو التّرجيح في الأقوال، و اختلف العلماء في ضبط رتبة مجتهد المذهب، فالمالكيّة يضعونه في المرتبة الثّانية بعد المجتهد المطلق و قبل مجتهد الفتيا.[759]

---

[754] ابن عبد الشّكور : فواتح الرحموت: 2 / 404 .

[755] الحجوي : الفكر السّامي : 4 / 214 - 227. ط المدينة المنوّرة.

[756] القرافي : الإحكام : 6 و ما بعدها.

[757] مثلا : المشّاط : الجواهر الثّمينة : 285.

[758] شمام : إشعاع الفقه الإسلامي 157.

[759] الونشريسي : المعيار نقلا عن القرافي : 11 / 365 .

و الحنفية يضعونه في المرتبة الثّالثة، بعد المجتهد المطلق و المجتهد المنتسب.

و أطلق الشّافعية على مجتهد المذهب اسم مجتهد التّرجيح، و أدرجوه في المرتبة الثّالثة بعد المجتهد المطلق و المجتهد المقيّد، و يليه في الرّتبة مجتهد الفتيا.[760]

ففي أي مرتبة يدرج شيخ الإسلام المالكي محمّد العزيز جعيّط ؟

[760] أنظر مثلا الدّهلوي : وليّ الله : عقد الجيد في أحكام الاجتهاد و التّقليد : 33 و أيضا السّيد عفيفي : أصول التّشريع الإسلامي : م.الأزهر . م9 س9، 1938م . 495.



فهرس المصادر والمراجع

الكتب والدّراسات المطبوعة والمخطوطة

1- القرآن الكريم

-أ-

2- الآبي: عبد السّميع الأزهري: جواهر الإكليل شرح مختصر خليل: (1-2). دار الفكر بيروت لبنان: د.ت.

3- الآمدي: أبو الحسن علي: الإحكام في أصول الأحكام (1-4) مؤسسة النّور: د.ت.

4- الأبّي : أبو عبد الله محمّد بن خلف الوشتاتي: (1-7): إكمال الإكمال شرح صحيح مسلم: ط1: مطبعة السّعادة مصر: 1328هـ.

5- ابن الأثير: أبو الحسن الجزري: أسد الغابة في معرفة الصّحابة: تحقيق إبراهيم البنّا ومن معه: كتاب الشّعب مصر: د.ت. (1-4)

6- الإسنوي: شرح تهذيب الإسنوي على منهاج البيضاوي (1-3): تحقيق إسماعيل محمّد شعبان: ط: الكلّيات الأزهريّة القاهرة : د.ت.

-ب-

7- الباجي: أبو الوليد: كتاب الإشارات في الأصول المالكيّة: المكتبة العتيقة تونس: 1328هـ.

8- الباجي: أبو الوليد: المنتقى شرح الموطّأ: ط1: (1-7) السّعادة مصر 1332هـ.

9- البخاري: أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل: صحيح البخاري (1-4) دار الفكر بيروت: د.ت دار الطباعة : إسطنبول: 1981م.

10- البغدادي: إسماعيل باشا: هديّة العارفين في أسماء المؤلّفين: دار الفكر للطّباعة بيروت: 1982م.

11- البنّاني: أبو عبد الله محمّد بن عبد السّلام: حاشية البناني على الزّرقاني: (1-8) ط1: مطبعة بولاق مصر: 1293هـ.

12- البنداق: محمّد الصّالح: المستشرقون وترجمة القرآن: دار الآفاق الجديدة بيروت ط1: 1980م.

13- بوذينة: محمّد : مشاهير التّونسيين: مطبعة شركة فنون الرّسم والنّشر والصّحافة: 1988م.

14- البوطي: محمّد سعيد رمضان: ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلامية: الدّار المتّحدة للطّباعة والنّشر: بيروت: ط5: (1410هـ - 1990م).

15- البيانوني: محمّد أبو الفتح: دراسات في الاختلافات الفقهيّة: دار السّلام: القاهرة: 1405هـ.

16- البيهقي: أبو بكر أحمد بن حسين: السّنن الكبرى (1-10) ط1 مطبعة حيدر أباد الهند: 1347هـ.

-ت-

17- الترمذي: أبو عيسى محمّد: السّنن (5-1) دار الدّعوة إسطنبول: 1401هـ-1981م، دار الفكر للطّباعة بيروت ط: 1394هـ.

18- التّلمساني: الشّريف محمّد شمّام: ط1 المطبعة الأهليّة تونس: 1346هـ.

19- ابن تيميّة: تقي الدّين أحمد: الفتاوى الكبرى: تقديم حسنين مخلوف: (1-5) دار المعرفة للطّباعة بيروت : د.ت.

-ث-

20- الثّعالبي: عبد العزيز: كتاب مسألة المنبوذين في الهند: دار الغرب الإسلامي: 1 404هـ.

-ج-

21- جاد الحق علي جاد الحق: كتابة الآيات على الأوراق اليوميّة: مجلّة الأزهر: جمادى الثّانية 1411هـ:ديسمبر 1990م.

22- جاد الحق علي جاد الحق : عصير الشّعير: مجلّة الأزهر: جمادى الثانية 1411هـ: ديسمبر 1990م.

23- الجارم: علي: البلاغة الواضحة: البيان والمعاني والبديع: دون ناشر.

24- ابن جزي: محمّد الغرناطي: القوانين الفقهية: دار العلم للملايين: 1979م.

25- جعيّط: علي: ذيل منهج التّحقيق والتّوضيح لحلّ غوامض التّنقيح: (1-2) ط1: مطبعة النّهضة: تونس 1340هـ:1921م.

26- جعيّط: كمال الدّين: الشّيخ محمّد العزيز جعيّط: حياته وآثاره: مجلّة جوهر الإسلام: 1977:1978م.

27- جعيّط: محمّد بن حمودة: منهج التّحقيق والتّوضيح لحلّ غوامض التّنقيح: ط: النّهضة: تونس 1340هـ.

28- جعيّط : محمّد العزيز: التّشريع الإسلامي: المجلّة الزيتونيّة: 1355هـ/ 1936م.

29- جعيّط: محمّد العزيز: الطّريقة المرضيّة في الإجراءات الشّرعيّة: ط. الإرادة تونس: د.ت.

30- جعيّط:محمّد العزيز: مجالس العرفان ومواهب الرّحمن (1-2) الدّار التّونسيّة 1973م. ط 1.

31- جعيّط:محمّد العزيز: المقاصد الشّرعيّة و أسرار التّشريع:المجلّة الزّيتونيّة:ج3 م1: 1355هـ / 1936م.

32- جعيّط:محمّد العزيز: الحرّية و أثرها في التّشريع: المجلّة الزّيتونيّة ج9 م9 : 1374هـ / 1955م.

33- ابن الجلاّب: أبو القاسم عبيد الله بن الحسين البصري: التّفريع: تحقيق حسين سالم الدّهماني (1-2): دار الغرب الإسلامي: بيروت.

34- جماعة من العلماء : الفتاوى الهنديّة: (1-6) دار إحياء التّراث بيروت لبنان: د.ت.

35- جمال: غريب: التّأمين في الشّريعة الإسلاميّة والقانون: دار الشروق جدّة: د.ت.

36- الجويني: إمام الحرمين: البرهان: تحقيق عبد العظيم ديب: دولة قطر: 1379هـ.

-ح-

37- ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: دار الكتب العلمية بيروت: 1415هـ.

38- ابن حجز: الحفاظ أحمد بن علي العسقلاني: الإصابة في تمييز الصّحابة (1-4) مطبعة السّعادة مصر: ط1: 1328هـ.

39- ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (1-14): دار المعرفة بيروت لبنان: د.ت.

40- ابن حجر الهيتمي: الزّواجر والجوابر عن اقتراف الكبائر (1-2) مطبعة حجازي مصر: 1356هـ.

41- الحجوي: محمّد بن الحسن الثّعالبي: الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي: المطبعة العلميّة المدينة المنوّرة: (1-4): 1396هـ بتعليق عبد العزيز القارئ ومطبعة دار التّراث بالقاهرة.

42- الحدّاد: الطاهر: امرأتنا في الشّريعة والمجتمع: ط4: الدّار التّونسية للنّشر: 1985م.

43- ابن حزم: محمّد الظاهري: المحلّى (1-13): تحقيق أحمد محمّد شاكر: ط. بيروت بالأوفست: 1342هـ.

44- حسن حامد حسّان: أصول الفقه (1-2): دار النهضة العربية 1970م.

- حسام الدّين: محمّد: ترجمة حسنين مخلوف: مجلّة الأزهر: جمادى الثانية 1411هـ:ديسمبر 1990م.

45- أبو الحسن: علي بن عبد الله المالكي: كفاية الطالب الربّاني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني بهامشها حاشية العدوي: دار المعرفة بيروت (1-2): د.ت.

46- الحسيني أبو المحاسن: محمّد بن علي: ذيل تذكرة الحفّاظ: دار المعرفة للطباعة بيروت: ط 2 / 1398هـ / 1978م.

47- الحصفكي: الحنفي: حاشية الدّر المختار شرح تنوير الأبصار: مطبعة بولاق مصر: 1325هـ ط1.

48- الحطّاب: أبو عبد الله محمّد الرّعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (1-6): ط1، السّعادة مصر: 1328هـ.

49- ابن حميد صالح : رفع الحرج عن الشّريعة الإسلاميّة : ضوابطه و تعليقاته. جامعة أمّ القرى : ط 1 : 1403هـ.

50- حميض: خليل: نقل الدّم: مجلّة الأمّة: ربيع الثّاني: 1403هـ. جانفي: 1983م.

51- حميض: خليل: حكم الاستفادة من أعضاء الموتى: مجلّة الأمّة: شعبان: 1403هـ:ماي 1983.

-خ-

52- الخرشي: محمّد: شرحه على خليل: مطبعة محمّد أفندي مصر: د.ت.

53- الخضر: محمّد حسين: تونس وجامع الزيتونة: تحقيق علي الرّضا التونسي: المطبعة التّعاونية دمشق: 1971م.

54- الخضري: محمّد: أصول الفقه: المكتبة التجاريّة الكبرى: مصر: 1389هـ.

55- ابن خلدون: عبد الرّحمن: المقدّمة: دار القلم بيروت لبنان ط1: 1978م.

56- ابن خلّكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان: تحقيق إحسان عبّاس: دار الثّقافة بيروت: د.ت.

57- خليل: أبو إسحاق الجندي: المختصر: بشرح عبد السّميع الآبي: دار الفكر بيروت لبنان: د.ت.

58- خوجة: حسين: ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان: تحقيق الطّاهر المعموري: ط1: الدّار العربيّة للكتاب: ليبيا تونس 1975م.

59- ابن الخوجة: محمّد الحبيب: تشريح الموتى: مجلّة الهداية الإسلاميّة: جمادى الثّانية 1402هـ: جانفي 1986م.

-د-

60- الدّرامي: تقي الدّين بن عبد القادر: الطّبقات السّنية في التّراجم الحنفيّة: تحقيق محمّد دلو: لجنة إحياء التّراث القاهرة ط17: 1970م.

61- أبو داود السجستاني: السّنن: دار الدّعوة إستانبول: 1401هـ-1981م.

62- الدّردير: أبو البركات أحمد بن محمّد: الشّرح الكبير: دار الفكر للطّباعة والنّشر د.ت (1-4).

63- الدّردير: الشّرح الصّغير عن أقرب المسالك بحاشية أحمد الصاوي: دار الفكر للطّباعة: د.ت: (1-2).

64- الدّريني: محمّد فتحي: خصائص التّشريع الإسلامي مؤسّسة الرّسالة: ط1: 1402هـ-1982م.

65- الدّريني: محمّد فتحي: أصول التّشريع الإسلامي : دار الكتاب لبنان : 1367 هـ / 1977م.

66-الدّريني: محمّد فتحي: دراسات و بحوث في الفكر الإسلامي المعاصر.دار قتيبة 1408هـ / 1988م.

67- الدّسوقي: محمّد: حاشيته على الشّرح الكبير للدّردير (1-4) دار الفكر للطّباعة والنشر: د.ت.

68- الدّمشقي: محمّد بن عبد الرحمن: رحمة الأمّة في اختلاف الأئمّة: دار الكتب العلميّة: لبنان" ط1: 1987م.

69- الدهلوي: ولّي الله: حجّة الله البالغة (1-2) دار المعرفة بيروت: د.ت.

70- الدّهلوي: ولّي الله: عقيد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد: ط. مصر: 1327هـ.

-ذ-

71- الذّهبي الحافظ: تذكرة الحفّاظ: دار إحياء التّراث العربي لبنان (1-2): د.ت.

-ر-

72- ابن راشد: القفصي: لباب اللباب: المطبعة التونسيّة ط1: 1346هـ.

73- ابن رشد: أبو الوليد محمّد: (الجد) البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل في المسائل المستخرجة (1-20) تحقيق أساتذة من علماء الغرب: ط: دار الغرب الإسلامي بيروت: إدارة إحياء التراث الإسلامي قطر: 1406/1404هـ 1986/1984م.

74- ابن رشد الجدّ: المقدّمات بهامش المدوّنة: دار الفكر بيروت 1406هـ/1986م.

75- ابن رشد الجدّ: الجامع من المقدّمات: تحقيق المختار التليلي ط1: دار الفرقان الأردن: 1405هـ.

76- ابن رشد الجدّ: الفتاوى: تحقيق المختار التّليلي (1-3) ط: دار الغرب الإسلامي: 1407هـ.

77- ابن رشد : أبو الوليد : (الحفيد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (1-2): مطبعة الحلبي: مصر: ط3: 1395هـ - 1975م.

78- الرّصاع : أبو عبد الله محمّد الأنصاري: شرح حدود ابن عرفة: المطبعة التّونسية: 1350هـ.

79-الرّفاعي : عبد الجبّار : مقاصد الشّريعة آفاق التّجديد : دار الفكر.سوريا: 2002.

80- الرّهوني: محمّد بن أحمد: حاشية أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك إبريز الشّيخ عبد الباقي: (1-8) : حجرية. ط. بولاق مصر 1306هـ، ط1.

81- رشيد رضا : محمّد: تفسير المنار : مكتبة القاهرة ط4 (1-13) د.ت.

-ز-

82- الزحيلي: وهبة: نظريّة الضّرورة الشّرعيّة: مؤسّسة الرّسالة بيروت: ط4: 1405هـ - 1985م.

83- الزركلي: الأعلام: قاموس التراجم: (1-6) دار العلم للملايين بيروت: ط4: 1979م.

84- الزّرقا : أحمد : شرح القواعد الفقهيّة: دار القلم دمشق: 1409م- 1989هـ، ط2.

85- الزّرقاني: عبد الباقي: حاشيته على خليل: (1-8) مطبعة بولاق مصر: 1293هـ.

86- زرّوق : أحمد : قواعد التصوّف : تحقيق الشّيخ عثمان الحويمدي:المطابع الموحّدة. تونس : 1987م.

87- الزّقاق: أبو الحسن علي: متن لامية الزّقاق: ط. الحنفي مصر: د.ت.

88-الزّمرلي: صادق: أعلام تونسيّون: تقديم وتعريب حمّادي السّاحلي. دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1: 1986م.

89- ابن أبي زيد: عبد الله القيرواني : النّوادر والزّيادات: مخطوط بدار الكتب الوطنية (1-4) رقم 5728 وما بعدها. (طبع مؤخّرًا).

-س-

90- السّايس: محمّد علي : تاريخ الفقه الإسلامي: دار الكتب العلميّة بيروت 1401هـ.

91- السّبكي: تاج الدّين: طبقات الشّافعية الكبرى: ط. مصر (1-6): 1324هـ.

92- السّبكي: تاج الدّين: جمع الجوامع: دار الفكر بيروت (1-2) د.ت.

93- سحنون: عبد السّلام بن سعيد التّنوخي: المدوّنة الكبرى (1-4) دار الفكر بيروت لبنان: 1406هـ.

94- السّرخسي: شمس الدّين: المبسوط: ط. السّعادة مصر: (1-30) د.ت.

95- السلاّمي: محمّد المختار: انتفاع الميّت بثواب التّلاوة: مجلّة الهداية الإسلاميّة: شعبان 1412هـ مارس 1990م.

96- سليم: نبيل: نقل الدّم: مجلّة الأمّة: صفر 1405هـ- نوفمبر 1984م.

97- السّنبهلي: محمّد برهان الدّين: قضايا فقهية معاصرة: دار القلم دمشق ودار العلم بيروت: ط1. 1408هـ-1988 م.

98- أبو سنّة: أحمد فهمي: الرّبا والوديعة المصرفيّة: مجلّة الأزهر: فيفري 1990م- رجب 1410هـ.

99- السّيوطي: جلال الدّين: الإتقان في علوم القرآن: (1-2) دار المعرفة بيروت: د.ت.

100- السيّوطي: جلال الدّين: أسباب النّزول: بهامش تفسير الجلالين: مكتبة العلوم الدينيّة للطّباعة بيروت.

101- السّويسي: محمّد بن يونس: الفتاوى التونسيّة في القرن 14هـ: رسالة دكتوراه مرقونة بجامعة الزيتونة: 1986م.(طبعت مؤخّرا)

-ش-

102- ابن الشّاط: قاسم بن عبد الله الأنصاري: إدرار الشّروق على أنواء الفروق: (1-4): دار المعرفة: بيروت: د.ت.

103- الشّاطبي: أبو إسحاق: الموافقات في أصول الشّريعة (1-4) دار المعرفة بيروت: د.ت.

104- الشّاطبي : أبو إسحاق: الاعتصام (1-2) دار المعرفة للطّباعة والنّشر: بيروت: د.ت.

105- شحاته: حسين: التّأمين المعاصر ومظلّة الأمن في الإسلام: مجلّة منار الإسلام: جمادى الأولى 1403هـ:ماي 1983م.

106- شرف : محمّد صالح: قراءة القرآن بواسطة الرّاديو: مجلّة منار الإسلام. ربيع الأوّل 1401هـ: فيفري 1981م.

107- شرف : محمّد صالح: فتوى حول عدم انتفاع الميّت بالثّواب: مجلّة منار الإسلام: رجب: ماي 1982م.

108- شرف : محمّد صالح: حرمة بيع الدّم: مجلّة منار الإسلام : صفر 1403هـ- ديسمبر 1982م.

109- شرف : محمّد صالح : إضراب الجوع: مجلّة منار الإسلام: جمادى 1402هـ- أفريل 1984م.

110- شرف الدّين : أحمد : الإجراءات الطبيّة الحديثة وحكمها في ضوء قواعد الفقه الإسلامي: مجلّة المسلم المعاصر: رجب 1402هـ-ماي 1982م.

111- الشّريف: محمّد الهادي: تاريخ تونس: مطبعة سراس للنّشر تونس: ط2: 1985م.

112- شلبي: مصطفى: حول توريث البنات: مجلّة الأزهر: مارس 1991م.

113- شلتوت: محمود: الفتاوى: دار الشّروق القاهرة: ط 14- 1407هـ- 1987م.

114- شمّام: محمود: أعلام من الزّيتونة: المطابع الموحّدة تونس : 1990م.

115- شمّام: محمود: إشعاع الفقه الإسلامي على القانون الوضعي بالبلاد التونسيّة: المطابع الموحّدة تونس: 1406هـ- 1986م.

116-الشّنقيطي : عبد الله : نشر البنود على مراقي السّعود.مطبعة فضالة - المغرب.د.ت

117- الشّوكاني: محمّد بن علي: نيل الأوطار وشرح منتقى الأخبار من حديث سيد الأخبار (1-8) ط: مطبعة مصطفى الحلبي مصر.

118- الشوكاني: محمّد علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول:دار الفكر.بيروت.د.ت.

119- الشّيرازي: أبو إسحاق: طبقات الفقهاء: تحقيق إحسان عبّاس: دار الرّائد العربي بيروت: ط2. 1401هـ- 1981م.

-ص-

120- الصّاوي: أحمد: بلغة السّالك لأقرب المسالك : (1-2) دار الفكر بيروت لبنان: د.ت.

121- الصّعيدي: علي: حاشية العدوي على شرح أبي الحسن على الرّسالة: دار المعرفة بيروت: د.ت (2-1).

122- ابن الصّلاح: أبو عمرو بن عثمان الشّهرزوري: فتاوى ومسائل في التّفسير والحديث والأصول والفقه: تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي (1-2) دار المعرفة بيروت ط1: 1406هـ- 1986م.

-ض-

123- ابن أبي الضياف: أحمد: إتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان: (1-8): الدّار التونسيّة للنشر ط3: 1990م.

-ط-

124- ابن الطّالب: محمّد بن يحيى: إيصال السّالك في أصول الإمام مالك: المطبعة التّونسيّة: 1346هـ.

-ع-

125- ابن عابدين: محمّد أمين: ردّ المختار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار (1-5) ط. بولاق: 1395هـ.

126- ابن عابدين: محمّد أمين: العقود الدريّة في تنقيح الفتاوى الحامديّة: دار الطّباعة (1-2) 1273هـ.

127- ابن عاشور: محمّد الطّاهر: أليس الصّبح بقريب: الشّركة التّونسّية للتّوزيع: 1967م.

128-ابن عاشور: محمّد الطاهر: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة : الشركة التّونسيّة للتّوزيع: 1978م.

129- ابن عاشور: محمّد الفاضل: أركان النّهضة الأدبية بتونس: مطبعة النجاح: د.ت.

130- ابن عاشور: محمّد الفاضل : تراجم الأعلام: الدّار التّونسيّة للنشر 1970م.

131- ابن عاشور: محمّد الفاضل : الحركة الأدبيّة والفكريّة في تونس: معهد الدّراسات العربيّة دار الهنا 1956م تونس. الدّار التّونسيّة للنّشر 1972م.

132- ابن عاصم: محمّد: تحفة الحكّام في نكت العقود والأحكام: ط. مصر: د.ت.

133- ابن عبد البرّ: أبو عمر يوسف: الاستيعاب في معرفة الأصحاب بهامش الإصابة (1-4) مطبعة السّعادة مصر 1328هـ: ط1.

134- ابن عبد البرّ: جامع لبيان العلم وفضله (1-2).دار الفكر بيروت.

135- ابن عبد البرّ: الانتقاء في فضائل الثّلاثة الأئمّة الفقهاء: مكتبة القدسي مصر: 1350هـ.

136- ابن عبد البرّ: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: تحقيق محمّد بن محمّد أحيد ولد ماديك الموريتاني (1-2) مطبعة حسّان القاهرة: 1399هـ- 1989م. مطبعة الرّياض الحديثة: ط1: 1398هـ- 1978م.

137-ابن عبد السّلام: عزّ الدّين : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ط.د دمشق.

138- ابن عبد الشكور: محمّد: فواتح الرّحموت بمسلم الثّبوت، بهامش المستصفى (1-2) ط. الأميرية مصر: 1363هـ.

139- عبد الوهاب: حسن حسني: خلاصة تاريخ تونس: الدّار التونسيّة للنشر 1986م.

140- عتر: نورالدّين: المعاملات المصرفيّة والرّبويّة وعلاجها في الإسلام: ط4: مؤسّسة الرّسالة: 1400هـ- 1980م.
141- ابن عرفة: محمّد : المختصر الفرعي: مخطوط (1-4) أرقامه مختلفة بدار الكتب الوطنية: ج1 رقم : 10844.
142- عفيفي: السيّد: أصول التّشريع: مجلّة الأزهر: 1357هـ- 1938م.
143- ابن العربي: أبو بكر: أحكام القرآن: (1-4) تحقيق : علي محمّد البجاوي: دار الجيل بيروت: 1408هـ- 1988م.
144- العلوي: عبد الواحد: كتاب المواريث والأموال: مطبعة جامعة محمّد الخامس فاس المغرب: ط1 - 1977م.
145- العليان: شوكت: التأمين عند فقهاء الشّريعة: مجلّة الوعي الإسلامي: 1399هـ- أفريل 1979م.
146- ابن عمر: محمّد الصّالح: الأدب الحديث والمعاصر: بيت الحكمة قرطاج 1990م.
147- العياشي: المختار: البيئة الزّيتونيّة: دار التركي للنّشر تونس 1990م.
148- عياض القاضي: ترتيب المدارك وتقريب المسالك: تحقيق أحمد بكير محمود: دار مكتبة الحياة بيروت: (1-3) 1967م.

-غ-

149- أبو غدّة: عبد السّتار: فقه الطبيب وأدبه: مجلّة المسلم المعاصر: ذو القعدة: 1401هـ: أكتوبر 1981م.
150- أبو غدّة: عبد السّتار: نقل الدّم: مجلّة المسلم المعاصر: رمضان 1403هـ ماي 1983م.

151- الغزالي: أبو حامد: المستصفى في أصول الفقه: ط1 بولاق مصر (1-2).

152- الغزالي: أبو حامد: المنخول من تعليقات الأصول: تحقيق محمّد حسين هيقو: د.ت.

-ف-

153- الفاسي: علاّل: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها: مكتبة الوحدة العربيّة: الدّار البيضاء: د.ت.

154- ابن فرحون: برهان الدّين إبراهيم: الدّيباج المذهب في أعيان علماء المذهب: تحقيق: محمد الأحمدي أبو النّور: مطبعة التّراث للطّبع بيروت : د.ت.

155- ابن فرحون : تبصرة الحكّام بهامش عليش (1-2): دار المعرفة بيروت: د.ت.

-ق-

156- ابن القاضي: محمّد الهادي: استعمال الصّحف: مجلّة الهداية التونسيّة. جمادى الثّانية 1395هـ - 1975م.

157- القرافي: شهاب الدّين أحمد: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام: تحقيق عرنوس: ط. الأنوار مصر: 1357هـ.

158- القرافي : شهاب الدّين أحمد: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: دار الفكر بيروت: ط1: 1393هـ - 1973م.

159- القرافي: شهاب الدّين أحمد: الفروق: (1-3) دار المعرفة للطّباعة بيروت: د.ت.

160- القرطبي: أبو عبد الله محمّد: الجامع لأحكام القرآن: (1-20) دار الكتاب العربي للطّباعة: القاهرة: 1367هـ- 1967م.

161- ابن قطلوبغا: زين الدّين القاسم: تاج التّراجم في طبقات الحنفيّة: مطبعة المثنّى بغداد: 1962م.

162- ابن القيم : أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر "ابن قيم الجوزيّة" : زاد المعاد في هدي خير البلاد: (1-4) المطبعة المصريّة ط1: 1347هـ- 1928م.

163- ابن القيم: الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن: دار الكتب العلميّة: بيروت: ط2 – 1988م.

164- ابن القيم: الطرق الحكميّة في السّياسة الشّرعيّة: دار الكتب العلميّة: بيروت: د.ت.

– ك–

165- الكاساني: علاء الدّين بن مسعود: بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع: (1-7) المطبعة الجمالية مصر: 1328هـ (1-10) مطبعة الإمام: مصر: تعليق أحمد مختار عثمان: د.ت.

166- كامل : عمر عبد الله : الرّخصة الشّرعيّة في الأصول الفقهيّة : المكتبة المكيّة : 1999.

167- كبري زاده: أبو الخير عصام الدّين طاش كبري زاده: طبقات الفقهاء: مطبعة نينوي الموصل ط:1954م.

168- الكتّاني: عبد الحيّ: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم الأعاجم والمشيخات والمسلسلات: المطبعة الجديدة: 1346هـ (1-2).

169- كحالة: عمر رضا: معجم المؤلّفين (1-13) : دار إحياء التراث العربي بيروت: د.ت.

170- كنّون: أبو عبد الله محمّد بن المدني علي : حاشيته على الرّهوني على الزّرقاني على خليل (1-8) ط1: بولاق مصر: 1306هـ.

-ل-

171- اللّكنوي: أبو الحسنات: الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة تصحيح: محمّد بدر الدّين النّعساني: مطبعة السّعادة مصر: 1324هـ.

-م-

172- ابن ماجه: أبو عبد الله محمّد القزويني: السّنن: (1-2) تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي: مطبعة الحلبي مصر: د.ت.

173- مالك: بن أنس: الموطأ: تعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي (1-2) دار إحياء الكتب المصرية 1370هـ.

174- الماوردي: علي بن محمّد البصري: الأحكام السّلطانيّة والولايات الدينيّة: ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر: 1983م.

175- محفوظ: محمّد: تراجم المؤلّفين التونسيّين: دار الغرب الإسلامي بيروت: ط2: 1982م (1-5).

176- المحلّي: جلال الدّين: شرح جمع الجوامع: دار الفكر بيروت: د.ت.

177- مخلوف: حسنين: فتوى حول نقل العين: مجلّة الأمّة: شعبان 1403هـ-ماي 1983م.

178- مخلوف: محمّد بن محمّد: شجرة النّور الزكيّة في طبقات المالكيّة: دار الفكر العربي بيروت: د.ت.

179- مخلوف: محمّد بن محمّد: تتمّة شجرة النّور الزكيّة: دار الفكر بيروت: د.ت.

180- المرغيناني: علي بن أبي بكر: الهداية شرح بداية المبتدي: بحاشية الفتح القدير: المطبعة الميمنيّة مصر (1-6): د.ت. المكتبة التجاريّة الكبرى مصر (1-2) ط1: د.ت.

181- مزالي: محمّد الصّالح: الوراثة على العرش الحسيني: الدّار التونسيّة للنشر: 1969م.

182- مسلم: الإمام أبو الحسن مسلم القشيري: صحيح مسلم بشرح النّووي (1-18) دار إحياء التراث العربي: د.ت.

183- المشاط: حسن بن محمّد: الجواهر الثّمينة في بيان أدلّة عالم المدينة: دار الغرب الإسلامي: 1411هـ.

184- منصور: فاروق: مواقف من حياة الشّيخ محمد أبو زهرة: مجلّة الأمّة: مارس 1981م.

185-المهيري: محمد:فتاوى الشّيخ محمد المهيري الصفاقسي. تحقيق محمّد بوزغيبة و حامد المهيري : المطبعة العصريّة 2002 تونس.

186- المواق: أبو عبد الله محمّد: التاج والإكليل لمختصر خليل (1-6) بهامش الحطاب. مطبعة السّعادة – مصر:1328هـ.

-ن-

187- ابن ناجي: أبو القاسم عيسى بن ناجي التّنوخي: شرح الرّسالة: (2-1) دار الفكر بيروت: 1402هـ - 1982م.

188- ابن نجيم: زين الدّين بن إبراهيم: الأشباه والنّظائر: تحقيق: محمّد مطيع الحافظ: دار الفكر سوريا: ط1: 1403هـ - 1983م.

189- ابن النّديم: أبو الفرج محمّد بن إسحاق: الفهرست: دار المعرفة للطباعة والنّشر بيروت: 1978م، المطبعة الرحمانيّة مصر: 1348هـ.

190- النّسائي: السّنن: شرح السيّوطي وحاشيته: (1-8) مطبعة الأزهـر:د.ت.

191- النّسيمي: محمّد ناظم: حكم الاستفادة من أعضاء الموتى: مجلّة الوعي الإسلامي: ربيع 1402هـ:فيفري 1982م.

192- النّووي: محيي الدّين: شرح صحيح مسلم (1-18): دار إحياء التراث العربي بيروت: د.ت.

193- النّيفر: محمّد الشاذلي: ذيل مسامرات الظّريف بحسن التعريف للشّيخ محمّد ابن عثمان السنوسي: دار بوسلامة للطباعة والنّشر تونس: ط1 – 1983م.

-هـ-

194- الهدة: محمّد بن حسين: حاشية قرّة العين على ورقات الجويني: المكتبة العتيقة 1368هـ.

195- ابن الهمام: كمال الدّين: شرح الفتح القدير: (1-8) ط. بولاق مصر 1316هـ: ط1 المطبعة الميمنية مصر: د.ت (1-6) مع التّكملة.

-و-

196-الواعي: توفيق يوسف : البدعة و المصالح المرسلة : دار التّراث. الكويت : 1984.

197- الوزّاني: مهدي: حشايته على التّاودي على التّحفة: ط.حجرية 1310هـ.

198- الونشريسي: أحمد بن يحيى: المعيار المعرّب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب: تحقيق جماعة من علماء المغرب: دار الغرب الإسلامي: (1-13) 1401هـ.

- القوانين و الصّحف والمجلات:

1- صحيفة الاستقلال: مديرها المسؤول: محمّد المنصف المنستيري: تونس.

2- مجلّة الأمّة: تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعيّة بقطر.

3- صحيفة الحرية: لسان التجمّع الدّستوري الديمقراطي: تونس.

4- صحيفة الزّهرة: مديرها المسؤول: عبدالرحمن الصنادلي: تونس.

5- صحيفة الصّباح: مديرها المسؤول: الحبيب شيخ روحه: تونس.
6- صحيفة العمل: لسان الحزب الاشتراكي الدّستوري: تونس.
7- مجلّة الأحوال الشخصيّة: المطبعة الرّسميّة: 1993م.
8- مجلّة الأزهر: تصدر عن مجمع البحوث الإسلاميّة بالأزهر الشّريف: مصر.
9- مجلّة الحقوق العينيّة: المطبعة الرّسميّة: 1985م.
10- مجلّة جوهر الإسلام: مديرها المسؤول: محمّد الحبيب المستاوي تونس.
11- المجلّة الزيتونيّة: تصدرها هيئة من مدرّسي جامع الزيتونة برئاسة الشّيخ محمّد الشّاذلي ابن القاضي.
12- مجلّة مجمع الفقه الإسلامي: منظّمة المؤتمر الإسلامي بجدّة المملكة السّعوديّة ع4 ج1.
13- مجلّة المسلم المعاصر: مديرها المسؤول جمال الدّين عطيّة: الكويت.
14- مجلّة المرافعات الشرعيّة: للشّيخ جعيّط: ط1948هـ.
15- مجلّة الهداية الإسلاميّة: كانت تصدر عن إدارة الشّؤون الدّينيّة بالوزارة الأولى وتصدر حاليًا عن إدارة المجلس الإسلامي الأعلى بتونس.
16- مجلّة الوعي الإسلامي: تصدر عن وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بالكويت.
17- مجلّة منار الإسلام: تصدر عن وزارة العدل والأوقاف بالإمارات المتّحدة.
18- صحيفة النّهضة: مديرها المسؤول: الشّاذلي القسطلّي: تونس.

- المراسلات والمخطوطات :

1- ابن الطّاهر: عبد اللّطيف: حاشيته على التّاودي على التّحفة: مخ بدار الكتب الوطنية رقم 8645.

2- فتوى إرث البنت: مراسلة بين الشّيخ جعيّط ووزير العدل بتونس سنة 1956م.

3- فتاوى الأعذار المبيحة للفطر في رمضان: مراسلة بين الشّيخ جعيّط والرّئيس السّابق للجمهوريّة التونسيّة الحبيب بورقيبة 1959م.

4- فتوى ترجمة القرآن: مراسلة بين مواطن تركي والشّيخ جعيّط 1958م.

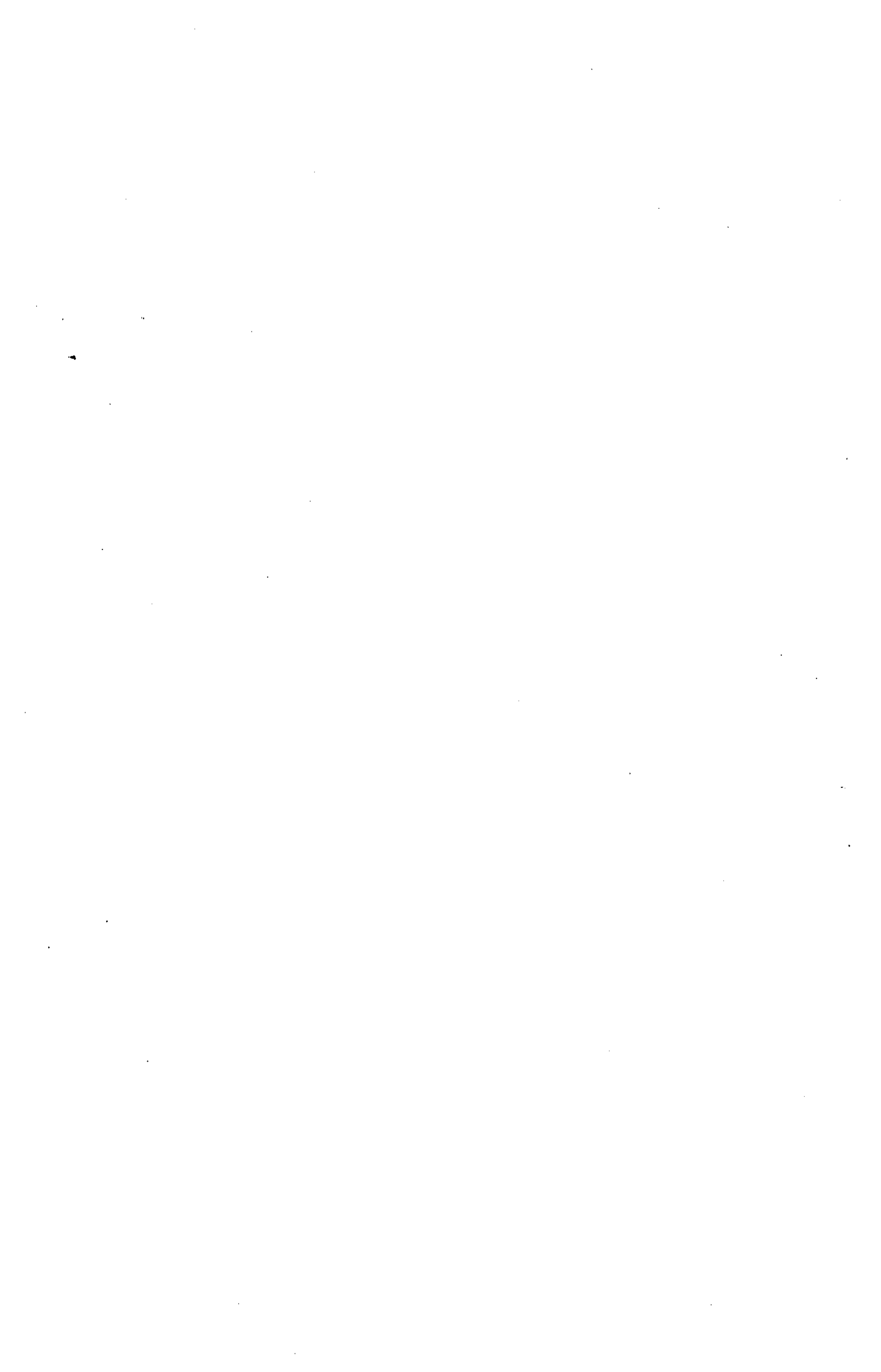
5- فتوى توحيد المواسم والأعياد: مراسلة بين الجامعة العربيّة ووزارة الخارجيّة التونسيّة والشّيخ جعيّط: 1956م.

6- فتوى حكم التّصوير في الإسلام: مخطوطة يحتفظ بها نجله.

7- فتوى نقل عين الآدمي موته للأعمى: يبدو أنها مراسلة بين الشّيخ جعيّط ووزارة الصحّة.

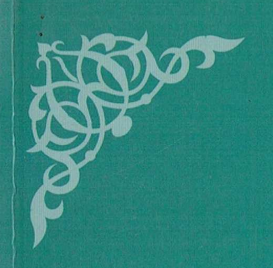
8- فتوى الوصيّة الواجبة: مراسلة بين الشّيخ جعيّط ووزير العدل التونسي: 1956م.

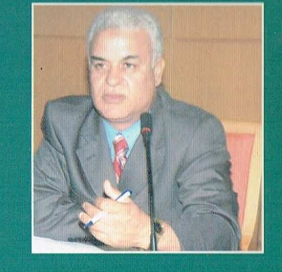
9- CNUDST 1/1984: SERIE DOCUMENTS.



الفهرس العام







تحقيق الأستاذ الدكتور:

محمّد بوزغيبة

و هو مدير قسم الشّريعة و رئيس وحدة فقهاء تونس، و رئيس تحرير المجلّة المحكّمة التّنوير بجامعة الزّيتونة.

مهتمّ بالتّراث الفقهيّ و القضائيّ التّونسي، و بفقهاء و علماء البلاد التّونسية و إشعاعهم وإصلاحاتهم.

من آثاره المطبوعة :

. حركة تقنين الفقه الإسلامي بالبلاد التّونسية.

. علماء الإصلاح و الاجتهاد في تونس.

. فتاوى الشّيخ الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور.

. فتاوى الشّيخ محمّد المهيري الصّفاقسي.

. مجموع دراسات و محاضرات منشورة بمجلات محكّمة داخل البلاد و خارجها.

. الشّيخ أبو الحسن اللّخمي : فتاويه و اختياراته و ترجيحاته (تحت الدّرس).

و يضمّ هذا الكتاب بين دفّتيه 55 فتوى، حبّرتْها يد الشّيخ العلاّمة محمد العزيز جعيّط، في مسائل العبادات و الأسرة و الآداب و السّلوك، و فتاوى مستحدثة. كما يضمّ مسائل اجتهاديّة في الفروع الفقهيّة و الأصوليّة و المقاصديّة (34 مسألة). وتنفرد الطّبعة بالمسائل المقاصديّة. و بتتبّعي خطى الشّيخ برّد الله ثراه، بدا لي أنه كان متمكّنا من الأصول و القواعد، محيطا بأراء الفقهاء في المسائل الفرعيّة المختلفة، ملمّا بما جرى به العرف و العمل في البلاد التّونسيّة، فهو دون ريب من علماء الاجتهاد في البلاد التّونسيّة في هذا العصر.

ISBN 978-9938-806-56-4

